Ahile Z. VERESCU
coordonator

GUÉNON, CRIZA ŞI DOMNIA CANTITĂŢII

Editura CIVITAS

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Guénon, criza şi domnia cantităţii / coord.: Ahile Z. Verescu. - Bucureşti : Civitas, 2013
ISBN 978-606-93149-2-0

I. Verescu, Ahile Z (coord.)

14(44) Guénon,R.

Responsabilitatea privind conţinutul textelor revine în exclusivitate fiecărui autor în parte

Bucureşti, România
Director general: Nicolae Diaconescu
Coperta şi ilustraţia: Augustin Ioan
Concepţia grafică, machetarea şi tehnoredactarea: Luminiţa Login

Toate drepturile asupra acestei ediţii aparţin Editurii Civitas. Reproducerea, fie şi parţială şi pe orice suport, este interzisă fără acordul prealabil al editorului, fiind supusă prevederilor legii drepturilor de autor.

ISBN 978-606-93149-2-0 Apărut: noiembrie 2013

Exemplarul nr.

CUPRINS

Cuvânt înainte 5

Criza lumii MODERNE 9
Gheorghe BULUȚĂ

Cunoaştere şi acţiune 17
Vili I. COTRESCU

Frumoasa fără corp 31
Roxana CRISTIAN

Poezia astăzi sau *„Faţa luminoasă şi cea obscură a lui Metatron”* 45
Simona-Grazia DIMA

Opera iniţiatică a lui Vasile Lovinescu şi criza lumii moderne 61
Teodoru GHIONDEA

Negarea supraumanului 67
Alex GRIGORESCU

Desacralizarea oraşului 77
Augustin IOAN

Vasile Lovinescu şi gândirea tradiţională 89
Florin MIHĂESCU

Redescoperirea simbolicii tradiţionale 95
Alexandru NANCU

Criza lumii moderne dintr-o perspectivă pe termen lung 111
Florian NEAGU

Cuadratura cercului 122
Cristian Alexe PETRICU

Religia şi socialul în criza lumii moderne 133
Dan-Gabriel POPESCU-SANDU

Întrebările tradiţiei, întrebările purtătoare de viitor 145
Marius VASILEANU

Guénon şi sfârşitul iluziei 153
Ahile Z. VERESCU

Actualitate şi eshatologie 169
Gelu Voican VOICULESCU

CUVÂNT ÎNAINTE

Această culegere de texte pe care, iată, le adunăm aici și acum, între două coperți, se înscrie într-o serie mai amplă de lucrări și simpozioane dedicate lui René Guénon – supranumit apostolul tradiției primordiale – dar și principalilor săi discipoli originari din România, Vasile Lovinescu, Michel Vâlsan și alții. Inițiativa noastră care datează de mai bine de trei ani a avut și are, în continuare, o singură motivare, bucuria de a împărtăși cu cititorul avizat o cunoaștere diferită de cea obișnuită – analitică, secvențială, rațională. În mod paradoxal, această cunoaștere de natură tradițională și ezoterico-sapiențială își dovedește și astăzi, ca întotdeauna în istorie, de altfel, eficacitatea sa deosebită în a caracteriza o realitate contradictorie și paradoxală precum cea pe care o parcurge în prezent umanitatea.

Cutremurătoarea sentință guénoniană privind criza lumii moderne, pronunțată în linii generale cu peste opt decenii și jumătate în urmă (1927) și reluată apoi într-o versiune revizuită și adăugită în 1946 când a ieșit de sub tipar lucrarea intitulată în original „Le règne de la quantité et les signes des temps”, este nimic altceva decât un „produs” al acestei cunoașteri. Confirmarea verdictului guénonian a venit foarte repede prin colaps-ul economico-social din perioada 1929-1933. La scurt timp, cel de-al doilea război mondial părea a fi însăși apocalipsa dezlănțuită. Au urmat apoi, în această serie sumbră, dramatica scindare a lumii moderne (apariția și consolidarea comunismului ca sistem), războiul rece și, după un scurt respiro, ca un apogeu, iată că se năpustește aproape din senin, asupra lumii, actuala criza mondială a cărei apăsare cvasi-globală și cumva, escatologică, nu mai surprinde pe nimeni.

În anul 2011, pentru a marca 125 de ani de la nașterea Metafizicianului din Blois, am reușit să edităm lucrarea intitulată „Recitindu-l pe Guénon”, cea care, practic, a deschis suita de

evenimente la care am făcut referire mai sus. Demersul nostru de atunci era destinat să fie nu doar un pretext pentru a trece în revistă bibliografia guénoniană, ci şi un veritabil îndemn la aprofundarea lecturii şi la reflecţie privind sacralitatea universului, a omului şi a lumii. Poate că este momentul să amintim aici, en passant, că principala cauză care, în concepţia lui René Guénon, conduce la adâncirea crizei lumii moderne este însăşi desacralizarea accentuată (negarea supraumanului) cu care suntem contemporani.

Cea de-a doua carte, „Discipoli guénonieni din România" a apărut anul trecut fiind precedată, în mod fecund, aş spune, de câteva reuniuni având ca temă prezentarea celor care au dus mai departe învăţătura lui Guénon, aici în România, şi nu numai. Au fost, aşadar, omagiaţi, Vasile Lovinescu, Michel Vâlsan, Marcel Avramescu şi Anton Dumitriu. Operele acestor discipoli guénonieni, readuse în atenţia celor preocupaţi de metafizică şi ezoterism, s-au bucurat din nou, ca şi altădată, de consideraţiile celor care, asemenea nouă, sunt preocupaţi de elevarea spirituală şi aprofundarea fenomenului iniţiatic şi misteriozofic.

În fine, iată-ne ajunşi, la ce-a de-a treia încercare, lucrarea de faţă intitulată „Guénon, criza şi domnia cantităţii". Cartea vine să închidă trigonul nostru generic focalizându-se asupra criticii speciale pe care a produs-o cel mai remarcabil ezoterist al secolului XX la adresa Occidentului decăzut în raport cu tradiţia primordială şi cu spiritualitatea vie, autentică. Succesiunea temelor prezentate în lucrare a fost stabilită în corelaţie cu ordinea alfabetică a numelor autorilor. Menţionăm că asupra textelor originare nu s-au efectuat intervenţii, păstrându-se inclusiv sublinierile prin care au fost evidenţiate anumite expresii, idei, pasaje.

O remarcă aparte se impune a fi consemnată în legătură cu textul intitulat „Frumoasa fără corp", semnat de doamna Roxana Cristian. La prima vedere, pare că acesta ar fi inadacvat în raport cu tematica severă pe care şi-o propune cartea – criza devastatoare generată de materialismul furibund, desacralizarea lumii şi atotstăpânitoarea domnie a cantităţii. Cu toate acestea, dacă vom citi comentariul poemului, vom fi uimiţi să descoperim că, prin convergenţa inspiraţiei geniale a lui Eminescu cu intuiţia spirituală a lui Vasile Lovinescu, vom regăsi cărarea ascunsă a

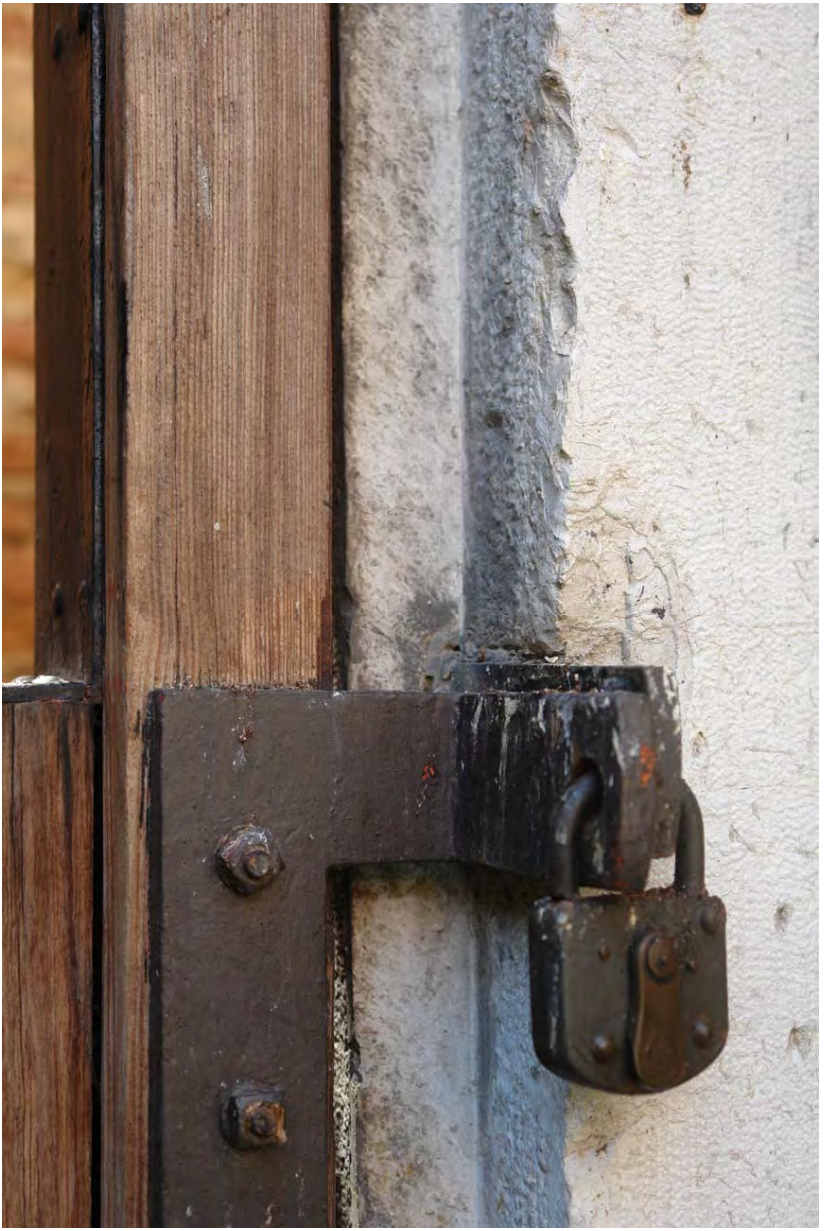
Tradiției și, mai ales, Frumoasa, adică adevărata Prezență, Șechina care însuflețește Tradiția autentică. Atunci ne vom întâlni cu bucurie și deplină înțelegere în chiar centrul temei noastre.

De aceea, poate că este momentul să lămurim aici, ce înseamnă Tradiția cu majuscule, care este obiectul și natura sa. Știm cu toții că, în vorbirea curentă, se atribuie termenului înțelesuri și întrebuințări multiple și, de regulă, subsecvente (datină, obicei, cutumă etc.) acestea fiind însă, în raport cu tema noastră, lipsite de orice semnificație profundă. Vom întâlni, de asemenea, inclusiv unele deformări mai subtile și, ca atare, mult mai periculoase, prin aceea că ele, de fapt, surclasează Tradiția la niveluri strict umane, comune, obișnuite (tradiția culinară, tradiția revoluționară, tradiția morăritului, etc.). Pentru a pune punct acestor confuzii, trebuie să ne întoarcem la Guénon și să ne reamintim cu toții că „…nu există și nu poate să existe nimic cu adevărat tradițional care să nu conțină un element suprauman. Acesta este punctul esențial care constituie oarecum însăși definiția tradiției și a tot ce se leagă de ea”. (René Guénon – Domnia cantității și semnele vremurilor, Ed. Humanitas, 2012, p. 244)

În altă ordine de idei, reamintim aici despre existența blogul http://reneguenon339.blogspot.com/ dedicat în exclusivitate patronului nostru spiritual, precum și a platformei on-line intitulată www.reneguenon.ro având aceeaşi destinaţie, anume de a găzdui o colecție de date, informaţii şi cunoştinţe privitoare la René Guénon şi opera sa. Cei interesați vor putea avea acces astfel la arhiva noastră de articole, recenzii, traduceri etc. precum şi la forum-ul de discuții, informaţii / fotografii realizate cu ocazia simpozioanelor tematice.

În fine, trebuie spus că lucrarea noastră a fost constituită prin contribuțiile autorilor care semnează articolele și cărora suntem datori a le mulțumi pentru că ni s-au alăturat cu generozitate în acest demers de promovarea Tradiției și doctrinei metafizice în România. Mulțumim, de asemenea, tuturor celor care prin strădania lor ne-au susținut în ce privește publicarea lucrării, precum și echipei editoriale pentru profesionalism, implicare şi dăruire.

Ahile Z. VERESCU



CRIZA LUMII MODERNE

Gheorghe BULUŢĂ

Criza, după definiţia dată în „Dicţionarul enciclopedic” (1993), este o „fază în evoluţia unei societăţi marcate de mari dificultăţi (economice, politice, sociale, militare etc.)”. Criza este „o lipsă acută”; „un moment culminant în evoluţia unei boli”; „apariţia bruscă a unei rupturi de echilibru, manifestată prin tensiune, zbucium, depresiune sufletească”; „existenţa umană este jalonată de crize” (naşterea, adolescenţa, menopauza s.a.); „criza de originalitate juvenilă” (afirmare a personalităţii). Regăsim toate aceste aspecte în ceea ce s-a numit fenomenul *crizei lumii moderne.*

René Guénon (1886-1951) este perceput în genere drept o personalitate singulară, o excepţie, un caz particular, însă ideile sale se înscriu într-un context intelectual şi moral, într-un fenomen relativ bine circumscris în ultimul pătrar al secolului al XIX-lea şi prima jumătate a secolului XX.

El este contemporan cu o serie de istorici şi filosofi ai culturii precum *Vladimir Soloviov* (1853-1900), autor al lucrării „Criza filosofiei occidentale”, 1875; *Nikolai Berdiaev* (1874-1948), cu eseul „Sensul istoriei”, 1923; *Paul Hazard* (1878-1944), care a analizat „Criza conştiinţei europene: 1680-1715”, 1939 şi *Oswald Spengler* (1880-1936), cu o celebră „schiţă de morfologie a istoriei”, „Declinul Occidentului” (prima parte „Formă şi realitate”, 1918; partea a doua „Perspective ale istoriei universale”, 1922) şi alţi gânditori care au, ca şi el, sentimentul că ceva nu e în ordine cu lumea occidentală şi simt că urmează un viitor în cel mai bun caz nesigur.

Conştiinţa unei stări de criză a societăţii, a gândirii şi a culturii este comună în epocă şi ea reapare cumva ciclic; în gândirea contemporană se manifestă aceeaşi tendinţă.

Şi în spaţiul românesc s-au discutat în epocă unele aspecte particulare. Nu ne vom referi la „Discipolii guénonieni din România” (Vasile Lovinescu, Mihail Vâlsan, Marcel Avramescu, Anton Dumitriu), ci la alţi intelectuali preocupaţi de fenomen, aşa cum a fost *Petre Andrei* (1891-1940), sociolog, filosof, om politic şi profesor universitar. În 1927, în volumul „Probleme de sociologie”, publica eseul intitulat „Criza culturii şi rolul Universităţii”, în care făcea o sinteză a gândirii lui Oswald Spengler care merită citată *in extenso* pentru interesul pe care îl prezintă pentru climatul epocii şi pentru o serie de consonanţe cu reprezentările lui René Guénon despre aceeaşi problematică.

Trecând în revistă aspecte din evoluţia societăţii umane, cu o grilă de filosofie generală a istoriei, Oswald Spengler constată un fapt definitoriu, referitor la culturile trecutului. Acestea „au murit atunci când sufletul, din care au provenit ele, s-a epuizat”. După cum spune mai departe Petre Andrei, diverse culturi ale trecutului precum au fost „cultura indiană cu ascetismul ei măreţ, cultura egipteană, arabă, greacă, romană – toate pe rând au dispărut pentru a nu mai reveni niciodată. Au pierit pentru că sufletul popoarelor s-a epuizat, nu a mai avut putere de creaţiune. Spengler, bazându-se pe ideea necesităţii morţii, a destinului fatal, prezice şi moartea culturii noastre, a culturii pe care el o numeşte *faustică*, pentru că e o cultură a voinţii, a afirmării eului, a luptei. Dar ce semne îndreptăţesc această prevestire spengleriană?

În primul rând, viaţa, pe care o trăim noi astăzi, nu mai seamănă cu cea din trecut. Se constată acum *tendinţa către o viaţă extensivă, către superficialitate şi variaţie*. În locul gândirii creatoare predomină sentimentul uşuratec, care de multe ori merge până la degradarea absolută a vieţii. Filosofia sistematică, profundă, nu mai preocupă spiritele ca altădată. Arta, de asemenea, nu mai expune ceea ce e profund şi general omenesc, ea nu mai vrea să înfăţişeze ceea ce depăşeşte prezentul, şi să creeze valori umane generale, ci se mulţumeşte cu momentul trecător, ea expune ceea ce izbeşte mai cu tărie nervii obosiţi ai generaţiei prezente. Un al doilea semn al decăderii, pe care îl accentuează Spengler cu tărie este *substituirea culturii prin civilizaţie*.

Cultura este, după Spengler, *ideia existenţii şi a valorilor realizabile*; ea e o totalitate de posibilităţi interioare de creaţiune.

Cultura se naşte atunci când se iveşte un suflet bogat în posibilităţi interioare de creaţiune, un suflet care poate prinde în forme determinate ceva din infinit – şi moare când acelaşi suflet şi-a epuizat forţele de creaţiune, când a realizat şi concretizat în anumite forme, în instituţii spaţiale, toate posibilităţile sale, când a produs limbă, credinţă, artă, stat, ştiinţă. Cultura, care şi-a realizat toate posibilităţile sale în spaţiu, înţepeneşte, devine civilizaţie."

Care sunt caracteristicile acestei crize a Occidentului, *semnele şi elementele* ei după Spengler şi Petre Andrei:

a) *o inversare a raportului dintre mijloace şi scopurile vieţii* („Bogăţia materială nu mai are acum o valoare relativă şi tranzitorie, ea nu mai este în serviciul unor scopuri superioare ale vieţii, ci a devenit ea însăşi un scop");

b) *un conflict între cultura subiectivă şi cea obiectivă* (adică „între idealurile, aspiraţiile, concepţia filosofică a individului creator de valori şi între produsele culturale create ..., supuse acum unor aprecieri şi norme inferioare");

c) *procesul de perfecţionare a omului a rămas în urma perfecţionării lucrurilor* („Cultura trebuie să dezvolte conştiinţa valorii personalităţii umane").

Drept concluzie celor de mai sus, Petre Andrei crede că *spiritul timpului nostru este practic-analitic, nu ştiinţific-sintetic*.

Ce se întâmplă în planul ideilor cu lucrarea lui René Guénon din 1931, *La Crise du Monde moderne*? El afirma, la vremea sa, că lumea modernă ajunsese într-un punct critic şi că era iminentă „o schimbare de orientare, de voie sau cu forţa, mai mult sau mai puţin brusc, cu sau fără catastrofe" şi avea sentimentul accelerării evenimentelor, că trăia un sfârşit de lume. El, ca şi alţi contemporani, resimţea o stare de nelinişte generală, ştia că se apropie încheierea unui ciclu istoric, unul dintr-un şir care acoperă milenii.

Primul capitol al cărţii sale („*Criza lumii moderne*", în traducere românească) se numeşte *Vârsta sumbră*, a patra după doctrina hindusă, una în care adevărurile cândva accesibile tuturor fiinţelor umane s-au ocultat, în care simbolurile pierdute sunt mai numeroase decât cele încă vii, în care tradiţiile vechi şi-au pierdut forţa, sensul şi puritatea.

Doctrinele sacre ale începuturilor degenerează, profanul împinge sacrul în umbră şi se înstăpâneşte într-o lume dezvrăjită, care asistă indiferentă la moartea multor valori. Ca o paranteză fie spus că în ultima parte a epocii romantice şi Eminescu deplânge pierderea acelei lumi care „gândea în basme şi vorbea în poezii” („Epigonii”). Ca şi crizele, sentimentul declinului este şi el ciclic în gândirea europeană.

Capitolul II, *Opoziţia dintre Orient şi Occident* este o analiză a contrastului nu dintre „entităţi geografice” ci dintre „moduri spirituale diferite”, între civilizaţii tradiţionale şi civilizaţii care şi-au schimbat sistemele de valori moştenite. Guénon operează o distincţie între curentele tradiţionaliste contemporane lui şi adevăratul spirit tradiţional şi constată că „în absenţa unei tradiţii autentice” pierdute, în haosul modern se manifestă căutări artificiale, reconstrucţii practic neviabile, aşa cum era „celtismul” (şi altele asemănătoare).

Sunt, aceastea, constructe mentale generatoare de forme fals tradiţionale (spre exemplu nazismul, după părerea noastră), care nu pot regenera tradiţiile originare.

Guénon se teme că Occidentul, identificat cu civilizaţia modernă, obsedat de apărarea sa împotriva altor civilizaţii, va târî lumea în dezordine şi haos. El simte că lumea se îndreaptă spre o catastrofă care o va schimba în mod fundamental.

Esenţa opoziţiei Occident – Orient este adâncită în capitolul III, *Cunoaştere şi acţiune*. Cunoaşterea / contemplarea şi acţiunea sunt numai aparent termeni contrari, căci ei se pot reconcilia. Mai mult, cunoaşterea şi acţiunea pot fi şi sunt complementare. Aptitudinea contemplativă, însă, este mai răspândită şi puternică în Orient şi mai ales în India, în timp ce acţiunea caracterizează mai ales Occidentul.

Doctrinele orientale (ca şi cele vechi occidentale) pun contemplaţia deasupra acţiunii, pentru că prima este durabilă, iar a doua o modificare temporară, momentană a fiinţei. Or, epoca modernă, în continuă agitaţie, dezordine, schimbare, se risipeşte într-o multiplicitate fără principii ordonatoare, unificatoare, echilibru. De aici instabilitate, absenţa cunoaşterii profunde şi reale, relativismul şi o „devenire” superficială în dauna esenţei cunoaşterii adânci.

Capitolul IV, intitulat *Ştiinţa sacră şi ştiinţa profană* porneşte de la observaţia că în civilizaţiile tradiţionale intuiţia intelectuală, aptitudinea metafizică asigură contactul cu adevărurile fundamentale.

Concepţia modernă despre ştiinţă a Occidentului separă „ştiinţele de orice principiu superior” şi o privează de orice semnificaţie profundă, ceea ce are ca urmare şi lipsa de soliditate. Guénon consideră ştiinţa modernă, profană, drept o *cunoaştere ignorantă*, de ordin inferior, lipsită de ţeluri superioare, relativizantă, mărginită, opacă la transcendent.

Capitolul V, *Individualismul*. Guénon îl defineşte ca pe „negarea oricărui principiu superior individualităţii”, specifică spiritului profan, dezvoltat în Occident.

Individualismul înseamnă „refuzul de a admite atât o autoritate superioară individului, cât şi o cunoaştere superioară raţiunii individului”. De aceea spiritul antitradiţionalist, care cultivă individualismul, este şi antireligios. Guénon crede că în mod cert Catolicismul este singurul depozitar a ceea ce mai persistă în vremea sa în Occident din spiritul tradiţional. El deplânge de fapt că „nimic şi nimeni nu este la locul cuvenit, oamenii nu mai recunosc nici o autoritate efectivă în ordinea spirituală”, iar lumea occidentală alunecă în haos, ignoranţă, dezordine şi eroare.

În capitolul „Creştinism şi iniţiere” din lucrarea „Aperçus sur l’esoterisme chrétien”, tradusă în 2012 şi în româneşte, René Guénon sublinia faptul că religia creştină avea la origini, prin rituri şi doctrină, „un caracter esenţialmente ezoteric şi, în consecinţă iniţiatic”.

Să amintim şi faptul că René Guénon, într-un text din 1935, scris pentru revista lui Marcel Avramescu, „Memra”, nepublicat, tipărit abia în 1973 în „Études Traditionelles” şi în româneşte, în „Oriens. Studii tradiţionale” (2006), cu titlul „Mai există posibilităţi iniţiatice în Occident?” se declară de acord cu obsevaţiile lui H. Probst – Biraben dintr-o colaborare la un număr anterior al revistei „Memra” (nr. 2-5, 1935), şi anume articolul despre „Dhikr”, din care sintetizează referitor la o viaţă şi practică strict tradiţională: „…în general e mai recomandabil ca evreii să se orienteze spre *hasidimi* şi *cabalişti*, catolicii spre exerciţiile *Sf. Ignaţiu de Loyola*, iar ortodocşii spre metodele *atonite*”.

Ideea de tulburare a ordinii este accentuată în capitolul VI, *Haosul social*. Lumea şi-a trădat propria natură, a pierdut simţul adevăratelor ierarhii, este redusă la formula fără substanţă precum egalitatea, progresul, democraţia şi alte „dogme laice”, este atrasă de specializări iluzorii în dauna viziunii integratoare. Totul devine confuzie şi, probabil, o soluţie ar fi „restaurarea intelectualităţii” şi „reconstituirea unei elite” care să exercite o influenţă profundă, imperceptibilă pentru mulţimi, dar benefică prin efectele pe termen lung, în reaşezarea lumii în propriile valori pierdute.

Capitolul VII dezvoltă analiza societăţii occidentale care a devenit numai *O civilizaţie materială*, dar prin aceasta inferioară, în care spiritul modern a devenit anticreştin, antireligios şi antitradiţional.

Capitolul VIII, *Invazia occidentală* avertizeză asupra extensiei pe care sistemul occidental de gândire şi acţiune a luat-o în vremea lui Guénon, tinzând să se impună restului lumii, exercitând presiune asupra altor culturi „târând (foarte probabil) în căderea sa întreaga omenire”, răspândind confuzie, false valori, falsă cunoaştere.

În cele *Câteva concluzii* (Capitolul IX), tonul final devine optimist: „să nu ne pierdem nădejdea”; „dezordinea, eroarea şi întunericul nu pot birui decât în mod aparent şi trecător”, dacă cei chemaţi, „desigur, puţini la număr”, vor surmonta obstacolele şi vor triumfa „asupra unui mediu potrivnic oricărei spiritualităţi”!

Revenind la Petre Andrei şi el considera că pesimismul lui Spengler nu se justifică: „Cultura modernă trece printr-o grea criză, pe care o trăim cu toţii, dar e departe de a-şi fi epuizat izvoarele sale de creaţiune”. Din această perspectivă mobilizarea inteligenţelor, a forţelor creatoare este soluţia şi calea de a ieşi din criză, pentru că numai în acest mod, spunea Petre Andrei, „putem crea pentru viitor”.

Totuşi pentru circumscrierea mai clară a climatului intelectual al temei, criza lumii moderne, exemplificăm şi cu câteva rânduri din scrierile gânditorilor citaţi la începutul demersului nostru:

„Democraţia este indiferentă la Bine şi la Rău”;

„Libertatea nu este un drept, este o datorie”;

„Nu omul cere lui Dumnezeu libertate, ci Dumnezeu îi cere omului să fie liber pentru că libertatea este semnul demnităţii omului, creat după chipul lui Dumnezeu” (Nikolai Berdiaev).

„Ideea aristocratică impune dominaţia reală a celor mai buni; democraţia impune dominaţia formală a tuturor … Orice ordine vitală este ierarhică şi îşi are aristocraţia. Numai o gramadă de cioburi nu este aristocratică. A-ţi recunoaşte, a dori, a cauta întodeauna mai multe îndatoriri este o atitudine aristocratică. A reclama drepturi este o atitudine comună. Aristocraţia nu este o clasă, ci un principiu spiritual”;

„Interesele civilizaţiei epocii noastre sunt acelea care nu existau ieri şi nu vor exista mâine. Este de dorit să preferăm ceea ce este valabil pentru toate timpurile” (Vladimir Soloviov).

Vom încheia făcând o paralelă şi amintind de sfârşitul sanctuarului lui Apollo de la Delfi, vestit în lumea antică printr-un celebru oracol şi prin „Jocurile Pytice”, celebrate o dată la patru ani. După secole de existenţă sfârşitul inevitabil a venit în vremea împăratului roman Iulian (Flavius Claudius Iulianus, 361-363 d. Hr.). Când un trimis al împăratului a ajuns la Delfi cu misiunea de a cere sfatul Pythiei, declinul sanctuarului era iremediabil, iar preoteasa oracolului i-a făcut cunoscut următorul mesaj: „Spune împăratului că s-a prăbuşit lăcaşul sfânt. Zeiţa Phoibe nu mai are adăpost, nici laurii divinatori, nici izvorul profetic. Iar apa şi-a pierdut glasul”.

În 394, împăratul Teodosiu cel Mare (Falvius Theodosius, 379-395) a hotărât închiderea tuturor sanctuareleor şi a condamnat cultura antică. Sanctuarul de la Delfi a fost acoperit de pământ şi piatră în urma căderilor de stânci din munţi. S-a furat şi s-a distrus tot ce s-a putut şi, în final, locul a fost părăsit definitiv în secolul VII al erei creştine. Şi astfel au trecut 15 secole până când arheologii au scos la lumină vestigiile acestui sanctuar atât de venerat în Antichitate.

Dacă vechile doctrine sacre nu mai sunt înţelese, dacă şi-au pierdut semnificaţia profundă, sau supravieţuiesc doar în formen exterioare, René Guénon ne îndeamnă să „adunăm ceea ce s-a risipit”, să încercăm să dezgropăm „tradiţia autentică”, şi să punem „în lumină aspectele ezoterice ale marilor tradiţii”, practic să punem la lucru înţelepciunea primordială (Philosophia Perennis), *ca o soluţie (poate nu singura) la criza lumii moderne.*

CUNOAŞTERE ŞI ACŢIUNE

Vili I. COTRESCU

„În loc să încerce să se înalţe către adevăr, omul modern pretinde să coboare adevărul la nivelul lui; de aceea, probabil, există atâţia oameni care, atunci când le vorbeşti de «ştiinţe tradiţionale» sau chiar de metafizică pură, îşi închipuie că e vorba doar de «ştiinţă profană» şi de «filozofie»“[1]

În perioada 1927-1931, Réne Guénon a publicat trei lucrări[2] ce pun în antiteză Occidentul şi Orientul, din punct de vedere spiritual, nu geografic, şi prezintă decăderea la care au ajuns societăţile occidentale prin interesul lor, aproape exclusiv, faţă de materie, utilitarism, individualism, ştiinţe aplicate, rezultat imediat şi palpabil etc. Nu întâmplător, în acest context, capitolul al treilea din volumele *Autoritate spirituală şi putere temporală* şi *Criza lumii moderne* se intitulează *Cunoaştere şi acţiune*, aspecte ce definesc esenţial Occidentul şi Orientul în vremurile prezente. În acelaşi timp, în *Regele lumii*[3] apare capitolul *Regalitate şi pontificat* ce tratează, practic, aceeaşi problemă, deoarece, la nivel

---

[1] Réne Guénon, *Criza lumii moderne*, Ed. Humanitas, p. 105.

[2] *Regele lumii* - 1927, *Autoritate spirituală şi putere temporală* - 1929, *Criza lumii moderne* - 1931. De remarcat faptul că în anii dintre cei ai publicării acestor volume au loc evenimente cu implicaţii determinante în viaţa lui Guénon: în 1928 îi moare prima soţie iar în 1930 se stabileşte la Cairo.

[3] Văzut ca legislator primordial şi universal reprezentând principiul, inteligenţa cosmică ce reflectă lumina spirituală pură şi formulează *legea* (*Dharma*, în sanscrită).

de principiu, problema raportului între cunoaştere şi acţiune este aceeaşi cu a raportului între autoritate spirituală (manifestată cel mai adesea prin sacerdoţiu) şi puterea temporală (manifestată cel mai adesea prin regalitate)[4], ambele fiind determinate de raporturile între domeniile ce le sunt specifice.

Astfel, *Cunoaşterea* este, prin excelenţă, cunoaşterea principiilor, independent de aplicaţiile contingente, aparţinând celor ce posedă autoritatea spirituală, deoarece nimic din cunoaştere nu provine din ordinul temporal, chiar înțeles în accepțiunea sa cea mai largă. În timp ce doctrina este păstrată şi transmisă celor ce o pot înţelege doar de autoritatea spirituală, care posedă cunoaşterea, puterea temporală primeşte, de la autoritatea spirituală, numai cunoaşterea ce vizează aplicaţii ale doctrinei (şi dezvoltarea aplicaţiilor), nu şi principiile, fiind prin aceasta doar o cunoaştere prin participare.[5] În fapt, puterea temporală reprezintă lumea terestră, manifestată, iar autoritatea spirituală pe cea intermediară, de legătură – *Axis mundi* către cea de a treia lume – cerească ce conţine principiul comun al celorlalte două.

Trebuie amintite în acest context *Arta sacerdotală* şi *Arta regală* care desemnează punerea în lucrare a învăţăturii primite în cadrul iniţierii sacerdotale, respectiv a iniţierii regale. Aici trebuie menţionat Ianus (*Ianus bifrons*), zeul iniţierii în misterii – ţinând în mâini două chei, cea de argint corespunzând micilor misterii şi cea de aur corespunzând marilor misterii, care era, în acelaşi timp, şi zeul *Collegia*-ei *fabrorum*. Prin aceasta, odată în plus, se exprimă faptul că autoritatea spirituală aparţine *formal* castei sacerdotale iar puterea temporală aparţine *eminamente* castei sacerdotale (avându-şi principiile în domeniul transcendent) şi *formal* castei regale, deoarece ambele primesc puterea din aceeaşi sursă, numai

---

[4] Exemplul clasic al lui Guénon este cel al Kshatriyas-ilor şi Brahman-ilor.

[5] Nu întâmplător, *Bhagavad-Gita* este o carte destinată preponderent Kshatriyas-ilor. Se pot face însă şi alte analogii, ţinând seama că, de exemplu, daoismul este o doctrină pur metafizică iar confucianismul una socială, dar ambele provenind dintr-un principiu comun, adresându-se însă unor niveluri diferite.

că autoritatea spirituală o primeşte direct, iar puterea temporală indirect, prin intermediul autorităţii spirituale.[6]

Spiritul trimite la unitate, la ceva invizibil, interior prin esenţa sa şi independent de lumea sensibilă, deasupra acesteia şi imuabil, de aceea spiritualităţii îi este asociată autoritatea – *Autoritate spirituală*.

Autoritatea spirituală se întemeiază în totalitate pe cunoaştere, pentru că funcţiunea sa esenţială este păstrarea, învăţarea şi transmiterea regulară a doctrinei – păstrând astfel controlul regularităţii, iar domeniul său este nelimitat la fel ca adevărul însuşi. Prin natura sa, autorităţii spirituale îi este rezervată cunoaşterea transcendentă şi supremă (ce nu mai este fizică, ci metafizică în sensul originar/etimologic al cuvântului), depăşind domeniul uman şi, în sens mai larg, lumea manifestată. Astfel, autoritatea spirituală vizează domeniul metafizic, principiile, marile misterii, cunoaşterea dincolo de natură, cunoaşterea intuitivă (intuiţia intelectuală pură), realizarea stărilor supraumane, Paradisul ceresc la care se ajunge prin revelaţie[7].

Puterea trimite la materie, la multiplicitate (şi prin aceasta la antagonism), evocă forţa, în special cea materială, vizibilă, supusă deci timpului şi schimbării, de aici şi sintagma *Putere temporală*.

Puterea temporală, sub diversele sale forme (militară, judiciară, administrativă[8]) este în întregime angajată în acţiune, fiind închisă în limitele acţiunii, adică în limitele sferei umane (în sensul cel mai larg posibil). Acţiunile practice se raportează la ordinul temporal, deoarece, în acest caz, cunoaşterea nu mai este

---

[6] Sfinxul este un exemplu de reprezentare a acestui fapt: capul de om reprezintă cunoaşterea, stabilitatea (autoritatea spirituală) iar corpul de leu reprezintă acţiunea, schimbarea (puterea temporală). Reprezentarea corpului în repaus semnifică puterea temporală în starea acţiune potenţială, în principiul său spiritual, unde este eminamente conţinută.

[7] Revelaţia, ca formă exterioară a ceea ce am putea numi, în interior, inspiraţie.

[8] De remarcat faptul că administraţia şi justiţia reprezintă funcţiunea internă, regulatoare şi echilibrantă, a puterii iar acţiunea militară pe cea externă, protectoare.

considerată doar în sine şi pentru sine, ci în măsura în care îi dă acțiunii legea de manifestare. Astfel, puterea temporală vizează domeniul fizic, aplicaţiile principiilor, micile misterii, cunoaşterea naturii, cunoaştere discursivă, realizarea perfecţiunii stării umane, Paradisul terestru la care se ajunge prin filosofie (în sensul ei originar – *iubire de înţelepciune*).

Raporturile dintre autoritatea spirituală şi puterea temporală sunt echivalente cu raporturile între interior şi exterior, contemplaţie[9] (mijlocul de obţinere a cunoaşterii) şi acţiune, nemişcător/stabil (motorul imobil al lui Aristotel) şi mişcător/mobil etc.

Se cuvin precizate două lucruri. Primul este acela că, deşi nu sunt sinonime, contemplaţia (operaţia) şi cunoaşterea (rezultatul) sunt inseparabile, spre deosebire de acţiune care, fiind prin excelenţă, momentană, este separată de rezultatele ei. Deoarece nu îşi conţine propriul principiu, acţiunea trebuie, pentru a fi legitimă, să ţină de un principiu din afara domeniului său contingent.

Al doilea este faptul că nu există civilizaţii exclusiv contemplative, după cum nu există nici civilizaţii exclusiv active. Este vorba doar despre două tendinţe, dintre care una este predominantă (nu unică). Se poate ajunge la concluzia, greşită, că tendinţa dominantă o blochează pe cea mai puţin manifestată sau, mai mult încă, se poate crea impresia unei opoziţii între cele două tendinţe, când, în realitate, cele două tendinţe sunt complementare şi necesare pentru a se echilibra reciproc.

Problema lumii moderne este tocmai aceea a dezechilibrului între cele două tendinţe, cu enunţarea superiorităţii tendinţei favo-

---

[9] Contemplaţia ca mijloc de atingere a cunoaşterii nu este promovată doar în Orient. În Occident, Sf. Toma d'Aquino a susţinut că toate acţiunile umane sunt subordonate contemplaţiei, ca scop superior, depreciat de tendinţa de acţiune, iar Sf. Augustin susţinea că raţiunea este vârful părţii inferioare a sufletului (cugetare, memorie, simţuri) iar intelectul vârful părţii sale superioare (cunoaşterea principiilor imuabile), primei părţi aparţinându-i ştiinţa şi raportându-se la viaţa activă, celei de a doua aparţinându-i înţelepciunea şi raportându-se la viaţa contemplativă.

rizate: Orientul este predominant contemplativ, cunoaşterea fiind pur metafizică, iar Occidentul este preponderent şi dezechilibrat activ, negând supremaţia contemplaţiei iar cunoaşterea devenind una raţională, discursivă şi orientată spre rezultate practice.

De asemenea, trebuie înțeles clar că nu este vorba despre voința castei[10] sacerdotale de a păstra doar pentru ea cunoașterea adevărului, ci despre o necesitate ce rezultă direct din diferențele de natură, ordin şi funcţiune ce există între ființe.

Oamenii făcuți pentru acțiune nu sunt făcuți pentru cunoaș-terea pură şi, într-o societate constituită pe baze tradiționale, fiecare trebuie să îndeplinească funcțiunea pentru care este în mod real calificat, în caz contrar totul nefiind decât confuzie şi dezordine, nicio funcțiune nemaifiind îndeplinită corespunzător scopului ei.[11] Astfel, pontiful (*pontifex maximus – constructorul de poduri*) trebuie să îndeplinească rolul de mediator între cer şi pământ, în timp ce regele/împăratul trebuie să administreze lumea, primind coroana de la pontif, în momentul „ungerii” sale ca rege. Ca o consecinţă, trebuie observat că nerecunoaşterea vreunei autorităţi spirituale conduce inevitabil la negarea legitimităţii oricărei puteri temporale.

În acest context trebuie să menţionăm şi faptul că sacerdoţiul are ca rol esenţial păstrarea şi transmiterea doctrinei tradiţionale[12], în care orice organizaţie[13] socială îşi găseşte principiile funda-mentale, imuabile. De aceea sacerdoţiul se raportează la sacru nu la religie (care este cuprinsă în domeniul „sacru”). Atributul sacerdoţiului este înţelepciunea, deoarece funcţiunea principală a

---

[10] Castă nu înseamnă pătură sau clasă socială, ci este în mod esenţial legată de natura indivizilor care o alcătuiesc.

[11] Și tocmai asta se-ntâmplă în epoca actuală, considera Réne Guénon.

[12] De menţionat că toate doctrinele tradiţionale prezintă o identitate fundamentală, indiferent de formele exterioare care o disimulează.

[13] Pentru Guénon, termenul *organisation* reprezintă un grup uman depozitar al unei doctrine, având o filiaţie legitimă şi neîntreruptă. O organizaţie poate fi iniţiatică sau/şi religioasă.

sacerdoţiului o reprezintă cunoaşterea, învăţarea,[14] funcţiunile exterioare (precum ritualul) fiind secundare.

Ştiinţa sacră[15] este o aplicaţie a doctrinei care permite legarea tuturor nivelurilor realităţii şi integrarea lor în unitatea sintezei atotcuprinzătoare, adică pleacă de la principii şi ajunge la aplicaţii din cele mai diverse şi mai îndepărtate de principii, în concordanţă cu ordinea ierarhică de constituire şi de transmitere, adică descendent. Aceasta nu înseamnă că nu este posibilă şi calea inversă, ascendentă[16], ce se adresează celor care vor să ajungă la cunoaştere treptat şi proporţional cu capacităţile fiecăruia, devenind astfel o cale de pregătire pentru cunoaşterea mai înaltă, deoarece corespondenţa existentă între toate nivelurile realităţii face ca adevărurile de ordin inferior să poată fi simboluri ale celor de ordin superior, putând deci servi drept „suport” pentru dobândirea cunoaşterii celor din urmă, cu precizarea că valoarea în sine nu trebuie să conducă la negarea legăturii cu principiul. Din nou, exemplul clasic oferit de Guénon este cel al Brahman-ilor îndreptaţi spre cunoaşterea supremă şi Kshatriyas-ilor dedicaţi studiului succesiv al diferitelor etape care conduc la cunoaştere.

Chiar dacă de-a lungul timpului, din varii motive, autoritatea spirituală pierde „spiritul” doctrinei sale, rămâne însă păstrătoarea „literei”, a formei exterioare de manifestare a spiritului doctrinar, ceea ce încă îi mai poate asigura supremaţia în faţa puterii temporale, cu condiţia păstrării regularităţii iniţiatice şi de transmitere.

Puterea temporală poate substitui uneori metafizica cu fizica, negând principiul transcendent sau diminuându-i importanţa şi

---

[14] De aceea, în Rig-Veda, Brahmanii reprezintă gura lui Puruşa – Omul universal (ca manifestare a sacrului în lumea sensibilă), iar Kshatriyasii braţele sale.

[15] Ştiinţa sacră poate fi constituită doar de cei care, în primul rând, cunosc principiile, fiind prin aceasta singurii calificaţi să efectueze adaptările cerute de diferitele circumstanţe şi momente istorice.

[16] O ilustrare simbolică a acestei căi o reprezintă Buddha, născut în familie regală sau Isus născut în tribul regal al lui Iuda nu în cel sacerdotal al Leviţilor.

generând astfel revolta puterii temporale împotriva autorităţii spirituale[17], iar istoria a consemnat multe astfel de revolte, începând cu cea a Kshatriyas-ilor împotriva Brahman-ilor, continuând cu evul mediu şi ajungând la timpurile moderne, cu limitarea mereu mai accentuată a rolului real al autorităţii spirituale în viaţa statelor.[18] Uneori s-a încercat o fuziune între cele două puteri, de cele mai multe ori tot prin uzurparea autorităţi spirituale de către puterea temporală: Imperator-ul care devine şi Pontifex maximus, într-o oarecare măsură Califii statelor arabe sau conceptul extrem oriental Wang. Cazurile inverse, de preluare a puterii temporale de către autoritatea spirituală, sunt aproape inexistente, în lumea occidentală putând, eventual,[19] menţiona perioada în care Vaticanul, a condus şi administrat, de facto, întinse teritorii din Europa prin Suveranul Pontif.

Dacă puterea temporală beneficiază de o iniţiere, şi alte „caste" beneficiază de iniţieri specifice, ca parte a aplicaţiilor (de exemplu meşteşugarii – breslele). Aceste „caste", burghezia, meşteşugarii etc., fiind martore la revolta puterii temporale împotriva autorităţii spirituale, vor încerca, la rândul lor, răsturnarea puterii prin ridicarea la nivel de principiu a aplicaţiilor secundare deţinute, căci uzurparea generează uzurpare. Aceste fapte se întâmplă chiar mai uşor, după prima răsturnare, întrucât autoritatea spirituală influenţează societatea într-un mod puţin vizibil, chiar ignorat de vulg, legătura păstrându-se preponderent cu puterea temporală, ceilalţi receptând mai mult ritualurile, manifestarea exoterică.

În esență, oricărei acțiuni ce nu provine din cunoaștere, îi lipsește principiul. Ea nu mai este decât o agitație sterilă. Similar,

---

[17] Faptul este mai uşor de înţeles dacă luăm în calcul că degenerarea societăţii tradiţionale de-a lungul ciclurilor istorice a schimbat raportul între puterea temporală şi autoritatea spirituală, din subsidiar în corelativ.

[18] În acest context trebuie menţionat că şi centralismul puterii temporale este tot un semn al opoziţiei faţă de autoritatea spirituală.

[19] Spunem „eventual" deoarece Autoritatea Spirituală, deşi conţine Puterea Temporală, în mod normal nu o exercită direct.

orice putere temporală ce nu-şi recunoaște subordonarea față de autoritatea spirituală este de asemenea fără realizare şi iluzorie. Separată de principiul său, ea nu va putea să se exercite decât într-un mod dezordonat şi va merge inevitabil spre propria sa distrugere.

Într-o civilizație, inversarea raporturilor dintre cunoaștere şi acțiune este o consecință a uzurpării supremației de către puterea temporală. Aceasta trebuie să pretindă în acest caz că nu exista niciun domeniu care să fie superior domeniului său, care este tocmai cel al acțiunii.[20] Când însă elementele corespunzătoare funcțiunilor sociale de un ordin inferior ajung să domine, orice doctrină tradițională, chiar trunchiată şi/sau alterată, dispare cu totul, împreună cu orice vestigiu al științei sacre. Ajungem la domnia științei profane, adică a ignoranței luată drept știință ce se complace în propria-i nulitate. În rezumat, şi păstrând analogia vedică, supremația „Brahman-ilor” menține ortodoxia doctrinară, revolta „Kshatriyas-ilor” provoacă heterodoxia, iar dominația castelor inferioare conduce la noaptea intelectuală ce domnește astăzi în Occidentul care, prin globalizare, amenință să răspândească propriile sale tenebre asupra lumii întregi.

Pe de altă parte, ignorarea acestei ierarhii naturale a condus mereu şi oriunde la dezechilibre sociale, confuzia funcţiunilor, degenerescenţa intelectuală prin dominaţia elementelor din ce în ce mai obscure, uitarea principiilor transcendente şi, în final, la negarea oricărei cunoaşteri veritabile. Accentuarea dezordinii conduce la accelerarea mişcării, mergând spre instantaneitate pură. Ca o consecinţă, cu cât elementele sociale care provoacă aceste răsturnări sunt mai jos în ierarhie cu atât dominaţia lor se va păstra mai puţin timp.

Mai general, putem spune că învăţătura filosofică (tot în sensul ei originar menţionat şi mai devreme) conţine o parte esoterică ce conduce la un punct de vedere superior şi o parte exoterică, care, atunci când ajunge să nege aspectul esoteric, anulându-l, se transformă în filosofie profană ajungându-se, în

[20] Totuși, dacă lucrurile stăteau în acest fel, ele nu ar fi ajuns în punctul în care le vedem azi, când cunoașterii îi este negată orice valoare.

final, la raţionalism şi individualism, căci o înţelegere profundă şi eficace nu poate porni decât de sus, adică de la aspectul ce tocmai a fost eliminat. De aceea tradiţionalismul, clamat de mulţi, nu trebuie confundat cu adevăratul spirit tradiţional, deoarece îi lipseşte tocmai cunoaşterea adevărurilor imuabile, prin aceasta rămânând doar o aspiraţie confuză, fără şanse de a se materializa.

Intuiţia intelectuală (inteligenţa pură, suprarațională) este singura care poate conduce la adevărurile metafizice, spre deosebire de intuiţia infrarațională vehiculată de filosofiile moderne. Întrucât ierarhia reală este de la absolut către relativ, intuiţia intelectuală este izvorul tuturor lucrurilor, ştiinţele tradiţionale (indisolubil legate de ştiinţa sacră) fiind doar prelungiri ale cunoaşterii absolute şi izvorând din principii. Spre deosebirea de acestea, ştiinţa modernă Occidentală refuză această legătură, considerându-se independentă de orice principiu din afara ei, eliminând astfel cunoaşterea (chiar şi cea inferioară) şi rezumându-se doar la aplicaţii practice. În plus, negarea intuiţiei intelectuale, deci a supraindividualului, face imposibilă recuperarea Tradiţiei şi, ca o consecinţă secundară, face imposibilă cunoaşterea Orientului.

Pentru a da un exemplu referitor la decăderea (involuţia) şi transformarea (devierea) ştiinţelor tradiţionale[21] în ştiinţe moderne, să ne gândim ce înseamnă astrologia în raport cu astronomia, alchimia în raport cu chimia sau matematica pitagoreică în raport cu matematica modernă, ţinând seama că toate ştiinţele tradiţionale vizau aspecte mult dincolo de cele fizice,[22] ca să nu mai vorbim despre cosmogonie, care din ştiinţă sacră, prezentă în toate scrierile sfinte de inspiraţie transcendentă a devenit obiectul unor ipoteze ştiinţifice profane. Toate ştiinţele moderne au preluat doar partea inferioară a ştiinţelor tradiţionale, ruptă de întreg şi de contextul iniţial. Cu toate acestea, nu există un domeniu profan

---

[21] De precizat că stăpânirea artelor tradiţionale (de exemplu arta constructorilor medievali) presupunea cunoaşterea reală a ştiinţelor corespunzătoare.

[22] În alchimie, transmutarea metalelor, de exemplu, era doar dovada practică a unui fenomen transcendent ce trebuia să se petreacă la nivel spiritual.

opus celui sacru, ci doar un punct de vedere profan, cel al ignoranţei, al cunoaşterii inferioare ruptă de principiu, deşi cunoaşterea de ordin inferior nu este ilegitimă în sine.

Orientarea exclusiv spre materie conduce la dispersie în multiplicitate şi diviziune precum şi la absenţa unui principiu unificator, în opoziţie cu spiritualitatea pură ce tinde spre unitate (cunoaşterea principiului universal). Este caracteristica perioadei întunecată, Kali-Yuga, în care totul este devenire.

Astfel, în Occident, spiritul ştiinţific modern care pleacă de la limitarea cunoaşterii la nivelul particular al realităţii materiale, prin aceasta păstrând doar valoarea materială şi pierzând-o pe cea intelectuală, este unul antitradiţional[23] deoarece atunci când cunoaşterea este separată de principiul său transcendent, devenind doar una fizică, ea se transformă într-una heterodoxă şi conduce la doctrinele materialiste, naturaliste, evoluţioniste. Astfel, plasarea fiinţei numai în „devenire” conduce la evoluţionism şi antimetafizică, prin ignorarea Sinelui – principiu transcendent şi imuabil, raţionalismul neagă fundamental orice poate fi de ordin supraraţional, umanismul laicizează viaţa socială, individualismul conduce la negarea supra-individualului reducând civilizaţia la elementul exclusiv uman, ştiinţele nu mai caută cunoaşterea ci doar aplicaţiile practice, industria nemaifiind o aplicaţie a ştiinţei ci o justificare a ei, raţionalismul cartezian[24] înlocuieşte intuiţia intelectuală[25], morala înlocuieşte doctrina, metafizica modernă

---

[23] „Tradiţie” sau „tradiţional” au căpătat semnificaţii total diferite faţă de cele iniţiale, devierea limbajului fiind mărturia degenerării ideii corespunzătoare.

[24] Cartezianismul trebuie privit ca rezultat al unor tendinţe existente şi manifeste, nu ca un început, aşa cum este cel mai adesea perceput.

[25] Cu toate acestea, mari descoperiri ale ştiinţei au fost făcute prin intuiţie intelectuală. Să amintim fie şi numai descoperirea formulei benzenului de către Kekule: el s-a concentrat atât de mult pe această problemă încât într-o seară, moţăind în faţa şemineului, a visat un şarpe cu coada în gură, ceea ce l-a trezit imediat, şi l-a făcut să deseneze structura în formă de inel a moleculei de benzen, aşa cum o inspirase ouroboros-ul „visat”.

deviază de la înţelesul originar, devenind o construcţie raţională raportată la domeniul fizic, adevărul este înlocuit cu realitatea şi utilitatea, negarea diferenţelor dintre oameni generează egalitarismul, superiorul începe să emane din inferior[26], elitele tradiţionale sunt înlocuite cu pseudo-elite bazate doar pe superiorităţi exterioare, pur cantitative, pragmatismul este înlocuit de „bun-simţ”.

Ştiința modernă, închisă în lumea schimbării nu mai are nimic stabil pe care să se sprijine, certitudinile fiind înlocuite de probabilități și aproximări. Pentru a înțelege acest lucru este de ajuns să ne gândim de câte ori în ultimii 400 de ani s-au modificat teoriile privind universul şi forţele care îl guvernează, de multe ori noile teorii infirmându-le complet pe cele vechi, astfel încât ceea ce părea definitiv a devenit relativ sau depăşit.

De aceea, în timp, s-a ajuns la situaţia în care în Occident nu mai există o elită depozitară a Tradiţiei, ci doar semne şi simboluri răspândite în multe locuri, ca rezultat al unei conservări latente, neînţelese.[27]

Să adăugăm la aceasta încă două premise. Prima se referă la faptul că cei calificaţi să vorbească în numele unei doctrine tradiţionale nu pot comunica sau polemiza cu „profanii”, ei pot doar să expună doctrina pentru cei pregătiţi să o înţeleagă şi să proiecteze lumina cunoaşterii prin denunţarea erorii, acolo unde ea există, pentru că motorul imobil produce mişcarea, fără să se antreneze în ea; o dezbatere profană, fără principii superioare, asupra doctrinei nu poate decât să o distrugă.

---

[26] Guénon dă ca exemplu modul în care democraţiile occidentale îşi aleg conducătorii prin vot universal.

[27] Probabil că şi aceasta l-a făcut pe Guénon să afirme mult mai târziu, într-un volum apărut postum, *Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonage*, Ed. Traditionnelles, Paris, 1964, că lumea occidentală nu mai are organizaţii iniţiatice care pot să revendice o filiaţie autentică cu Tradiţia (condiţie în afara căreia am avea de-a face cel mult cu o pseudo-iniţiere), în afara de *Companionaj* şi de *Masonerie*, care păstrează forma de manifestare transmisă iniţiatic şi regular (ceea ce le face susceptibile de revigorare), chiar dacă, în prezent, conţinutul s-a pierdut sau a fost ocultat.

A doua premisă ia în considerare faptul că părerile individuale profane, nu depăşesc domeniul raţionalului şi nu fac apel la principii superioare, ceea ce alimentează generarea continuă de noi argumente pentru o dezbatere perpetuă și sterilă, lupta, chiar şi cea de idei, fiind în domeniul acţiunii, deci a temporalului.

În acest moment putem înţelege mai bine de ce restaurarea Tradiţiei în Occident este extrem de dificilă, chiar dacă spiritul tradiţional nu poate pieri fiind, în esenţa sa, superior schimbării şi morţii, ci se poate doar retrage, uneori complet, din lumea exterioară.

Mai mult chiar, necesitatea unei elite nici nu este percepută în Occident, deoarece elitele sunt puţin numeroase (prin însăşi natura lor) iar influenţa lor asupra marilor mase este greu detectabilă deoarece induc schimbări ce nu generează discontinuităţi (ca o revoluţie, în domeniul temporalului). Ori, în domeniul „profan”, ceea ce nu se vede nu există şi, deci, nu este necesar.

În acest context, întoarcerea Occidentului la o tradiţie proprie se poate face în două moduri. Prima, calea directă, ar necesita trezirea spontană a posibilităţilor latente, prin găsirea mijloacelor necesare în sine însuşi, ceea ce este puţin probabil în absenţa unui Centru în care spiritul tradiţional occidental să se fi păstrat integral.

A doua cale, cea indirectă, ar presupune studierea unei doctrine tradiţionale existentă, de exemplu cea Orientală, şi parcurgerea căii ascendente sub această influenţă secundă[28]. În acest caz problema dificilă este ca occidentalul care intră în contact cu doctrina orientală să rămână occidental, să nu se lase „contaminat” de spiritul oriental, ceea ce este dificil în cele mai multe cazuri. Cei care vor reuși să învingă toate piedicile unei căi indirecte și a unui mediu potrivnic oricărei spiritualități pentru ca la final să dobândească cunoașterea, vor fi puțini la număr, dar în această problemă, a elitelor, nu numărul contează.

Acestei a doua căi ce conduce de la *acţiune* la *cunoaştere*, i se potriveşte ceea ce spunea Confucius în *Ta-hio*, partea I-a, anume că

[28] Atenţie însă, o abordare de ordin temporal, ca cea din timpul Renașterii, ar conduce tot numai la copierea formei, golită de orice conținut.

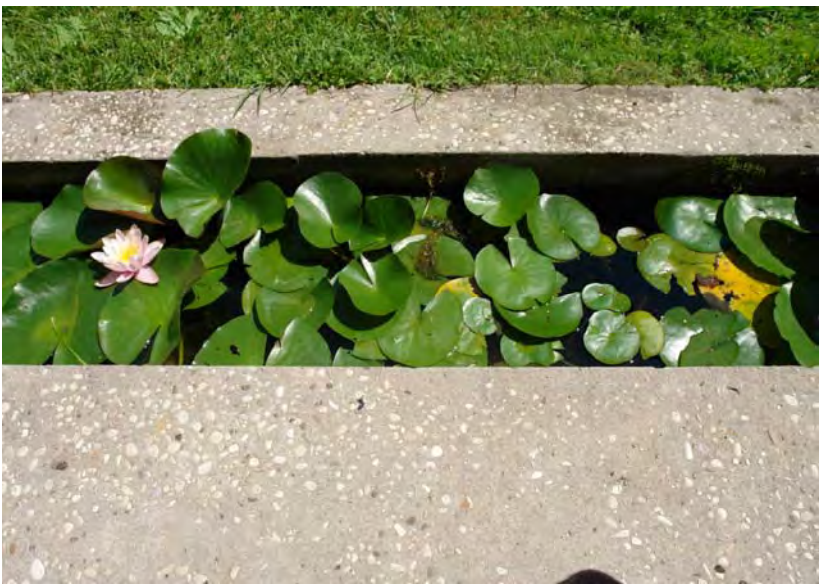
vechii prinți, pentru a face să strălucească virtuțile naturale în inima tuturor oamenilor, se străduiau mai întâi să-şi guverneze fiecare bine principatul său. Pentru a-şi guverna bine principatele, îşi puneau mai întâi ordine în familiile lor. Pentru a-şi pune ordine în familiile lor, învățau mai întâi să se perfecționeze pe ei înșiși. Pentru a se perfecționa pe ei înșiși, îşi stăpâneau mai întâi mişcările inimilor. Pentru a-şi stăpâni mişcările inimilor, îşi desăvârşeau mai întâi voința. Pentru a-şi desăvârşi voința, îşi dezvoltau cunoştințele cât mai mult posibil. Dezvoltându-şi cunoştințele pătrundeau natura lucrurilor. Natura lucrurilor odată pătrunsă, cunoştințele atingeau cel mai înalt grad al lor. Ajungând cunoştințele la cel mai înalt grad al lor, voința se desăvârşea. Voința fiind desăvârşită, mişcările inimii sunt stăpânite. Mişcările inimii fiind stăpânite, omul scăpă de lipsuri. După ce s-a îndreptat pe sine însuşi, se stabileşte ordinea în familie. Ordinea domnind în familie, principatul este bine guvernat. Principatul fiind bine guvernat, întreg imperiul se bucură de pace.

Spuneam într-un alt loc[29] că aproape orice idee formulată de Réne Guénon este prezentă în forme asemănătoare, reliefând diferite aspecte şi accentuând anumite nuanţe în multe din textele sale, chiar de mai multe ori în acelaşi volum, semn că acestea reprezintă poziţia trăitorului nu a teoreticianului. De aceea este dificil de indicat o sursă bibliografică unică. În acest context, am preferat din nou să las cursivitate textului fără indicarea sursei, cu atât mai mult cu cât textul de faţă, ca şi covârşitoarea majoritate a notelor de subsol, *se bazează exclusiv* pe cele trei volume ale lui Réne Guénon indicate încă de la început: *Autoritate spirituală şi putere temporală*, Ed. Herald, 2010, *Criza lumii moderne* (ediţia a II-a), Ed. Humanitas, 2008 şi *Regele lumii*, Ed. Institutul European, 2008.

Şi cum o carte îşi împlineşte menirea doar dacă este citită şi înţeleasă, nu doar dacă împodobeşte biblioteca, sper ca această abordare să incite la lectură ulterioară care să lase cititorului plăcerea de a descoperi toate nuanţele şi înţelesurile din scrierile lui Réne Guénon mai sus menţionate.

---

[29] Ahile Z. Verescu, coordonator, *Recitindu-l pe Guénon*, Ed. Civitas, 2011, p. 34.



FRUMOASA FĂRĂ CORP

Roxana CRISTIAN

Pentru dragostea eroică a lui Miron

De la început trebuie să spunem că „Frumoasa” pentru Vasile Lovinescu, ca şi în poemul lui Mihai Eminescu, „Miron şi Frumoasa fără corp”, pare la prima vedere Tradiţia cu T mare. În realitate însă, dacă recitim în cheie simbolică poemul Poetului şi reluăm, din scoarţă în scoarţă, opera Spiritualului ne vom da seama că „Frumoasa” lui Eminescu, aceeaşi spre care a năzuit neîncetat şi Vasile Lovinescu, este incomparabil mai mult decât însăşi Tradiţia.

Să încercăm să aflăm Cine este.

Întâi, să ne reamintim pe scurt poemul lui Eminescu.

În primele strofe (3 din cele 60 ale poemului întreg), e vorba despre naşterea viitorului erou într-o noapte de iarnă. Părinţii sunt personaje aproape prototipale. Tatăl este „ciobanul ortoman”, *orto-man* însemnând, după etimologia simbolică arătată de Vasile Lovinescu (Mioriţa), *Manu* cel *drept*. Mama se va dovedi că nutreşte pentru pruncul ei o pretenţie suprafirească: să capete „ce n-a putut să aibă nime-n lume”. Totuşi să ţinem seama că e vorba de posibilul moştenitor al lui Manu. Funcţiunea *orto-manu*-lui, aspiraţia mamei, anotimpul polar al naşterii transformă modesta colibă într-un topos strict tradiţional. În aşteptarea naşterii, lângă vatra cu tăciuni aprinşi (lângă „focul nestins”) stau personajele cunoscute: *moaşa*, răspunzătoare de aducerea pe lume a fătului în bună stare de integritate *fizică*, *naşa*, garanta *sufletească* a nou-născutului, *Marta* şi *Maria* prezente pentru a asigura eveni-

mentului pe de-o parte energia lucrătoare, pe de altă parte puterea de contemplare, alături de o bătrână şi un moşneag, nelipsita pereche de martori ai timpului şi trei cumetre, fiecare probabil cu funcţia ei, pentru a completa galeria întregii lumi. Pentru versul care se referă la martorul atemporal când „deschide Muşa uşa”, cităm textul lui Vasile Lovinescu: Muşa „adică Muşata, eponima Muşatinilor. Cine este atunci copilul? În orice caz, nu un personaj istoric, ci Muşatinul veşnic” (Vasile Lovinescu, *Incantaţia sângelui*, Institutul European, Iaşi, 1993). Fără comentarii. Portretul tatălui, „Iar ciobanu-şi pune glugă / Mai îndrugă câte-ndrugă / Iese-n noaptea cu scântei / Şi-o tuli apoi la fugă ...”, arată că, după recunoaşterea paternităţii, ciobanul ortoman se retrage fulgurant în „noaptea cu scântei”.

În următoarele trei strofe (4 – 6), copilul trece prin ritualul explicit al botezului: „La botez l-a dus pe micul, / La icoane l-a-nchinatu-l, / Un diac citi tipicul: / Când pe el veni botezul / Îi trecu auzul, văzul”.... „Duhul Sfânt în chip de limbă...”. Duhul se altoieşte tainic dar plenar, pe ereditatea omenească a părinţilor, astfel că neofitul doar „îşi seamănă cu soiul”, dar se proiectează „Planuri mari pe gâza mică”. Aceasta este a doua naştere, ritualică, a copilului. „Planurile mari” pentru din-nou-născutul, vor fi înscrise în astre, aşa că vin imediat ursitele, „prin perete” scrie Eminescu, pentru a se înţelege că acest rol îl au fiinţe subtile cu altă consistenţă decât cele pământene. Pentru a urzi din caerul (cerul) de harisme primite la botez, ele au în comun cu firmamentul „câte-o stea în frunte” . Cu firele lor luminoase încep să traseze liniile de forţă ale proiectului vieţii lui Miron, căci aşa este numele feciorului pe care îl vom urmări.

Ursitoarele îi menesc însuşiri superlative: tărie, frumuseţe, lumină, averi, nume mare, să devină chiar Împărat, adică toată împlinirea omenească. Dar mama, după ce mulţumeşte pentru daruri, probă că au fost deja primite, cere cu dinadinsul pentru fiul ei „Ce din mulţime / N-a putut să aibă nime, / Şi nespus şi fără rost” (strofa 9, versurile 5-7). Una din ursitoare răspunde dorinţei

mamei şi-i menește „Pentru totdeauna / Să simt-adânc într-nsul / Dorul după ce-i mai mare / După ce-i desăvârşit / Şi să-şi vadă la picioare / Acest dar nepreţuit”.

De-acum încolo băiatul se va conduce după busola Dorului. Se desfăşoară episoadele clasice: viteazul aude chemarea împăratului, face isprăvi frumoase, cea mai semnificativă fiind aceea că redresează Arborele împărăţiei pe care îl stăpânea un uzurpator.

În creşterea lui vădeşte calităţile ursite după botez iar când ajunge la vârsta vredniciei aude chemarea trâmbiţată de trimisul Împăratului. Acesta „Caută în latul / Lumii-acestei pe-un fecior / Ce din toţi va fi mai tare, mai frumos şi mai cuminte”, adică tocmai pe cel cu calităţile feciorului de cioban ortoman, ca să-i dea de soţie pe însăşi fiica sa. Miron îşi urmează menirea: „De la sat ia ziua bună, nu-i păsa de drum, de trudă / Căci mereu părea că-i sună / Vestea mândră în ureche / Ca şi o poveste veche (făgăduinţa ursitei) / Ş-a pornit în toiul lui, / Năzdrăvan într-o ureche / Ca feciorul nimărui”. După cum se vede, cordonul ombilical, care îl leagă de starea pe care o lasă în urmă, se subţiază până la anulare. „Uită poporul său şi casa părintelui său”, de care nici nu se va mai pomeni vreodată în poem. Devine *feciorul nimărui*.

Ajuns la curţile împărăteşti, Fata Împăratului i se înfăţişează ca o icoană:

„... Sumedenii / De voinici, boieri, rudenii / Se-nchinau fetei bălane (staţiunea deghizată a germenului de aur), / Precum oamenii la denii / Bat metănii la icoane” (strofa 15).

Trebuie să recunoaştem că asemenea descriere se potriveşte destul de bine Tradiţiei. „Fata bălană” sfătuieşte întreaga adunare „Când cu zâmbet, când cu sfaturi, / Când cu-a ochilor lumină”. Totodată, ea însăşi se închină şi caută, printr-o oglindă fermecată, să desprindă din altă dimensiune, de pe alt plan decât al mulţimii care o înconjoară, chipul celui aşteptat. Îl va descoperi atunci când nou-venitul intră în raza ochilor ei: „Ce văzură ochii săi? / În

oglinda fermecată, (zona în care se reflectă o altă realitate, mai înaltă) / Dintr-o negură s-arată, / Ca-ntr-un vis frumos în somn, / O figură minunată / Într-o mantie de domn”. Zărit, îl asemuie cu „solul frumuseţii”, şi nu greşeşte, căci Miron nu este Frumuseţea însăşi, ci pelerinul plecat în căutarea Frumuseţii.

„Şi din bolta de fereastră / El apare lin din unghi / Şi la fata cea măiastră / El îşi pleacă un genunchi”. Fixându-i apariţia unghiulară, fata îl descoperă lumii, „Acela-i...” şi „Toţi la el şi-ndreaptă ochii”, mutându-se centrul de greutate de la ea la noul-venit. Apoi, fata bălană îi dăruie viitorului mire „preafrumoasa ei mână” aşezându-i-o însă pe creştet exact ca o binecuvântare. Numai o suavitate genială a putut reda epic geometria atât de riguroasă a momentului învestirii feciorului de cioban ortoman cu puterea de a deveni împărat!

Urmează însă probele care, doar îndeplinite, vor permite cucerirea efectivă a fetei împăratului. Confirmarea va fi cântată chiar de strană: „Tare este, este tare!” Cu alte cuvinte, „Vrednic este? Vrednic este!” „Şi cuminte, şi cuminte, / Ş-arătos la arătare”. Dar până să audă această întreită cântare, feciorul trebuie să rectifice din stricăciune întreaga împărăţie, căci împăratul îi spune: „Am avut un om al casei ... / Se apucă, bată-l cucul / Ca să-mi strice-mpărăţia / Şi nu pot ca să-l apucu-l, / Ori să-i stric fărmăcăria”. De fapt, din împărăţie n-a mai rămas nimic nestricat în afara fetei bălane. Acel „om al casei” adevereşte încă odată ceea ce spune Psalmistul: „vrăjmaşii mei sunt casnicii mei”. Gândurile încolţite în mintea noastră, neghinele răsărite, nesmulse la timpul potrivit, devin năravuri care, lăsate să se dezvolte, năruie pe dinăuntru cetatea omului iar îmbrăcate în ambianţă, se prefac într-un Goliat uriaş care va strica ordinea şi regnurile oricărei împărăţii. Împăratul nu mai poate să-l „apuce” deoarece a devenit o entitate autonomă, nevăzută („moroi” scrie în poem, adică strigoi), cu ştiinţă întunecată („ştie dracul” scrie Eminescu), care a învălmăşit totul, a amestecat bune cu rele, şi şi-a făcut din ele arme: „Fierul, aurul, tombacul, / Ardă-l focul să mi-l ardă, / L-a

strâns tot şi, ştie dracul, / A făcut din ele-o bardă; / Iar din codrii, huci, poiene / Şi din alte buruiene / A făcut num-un copac. / Cin se simte mai cu vene / Să li vie-ăstor de hac?” (strofa 23).

Ca altădată David (Psalmul 151), venind de la oile tatălui ortoman, Miron smulge barda vrăjmaşului. Pune stăpânire pe copacul schilodit de duşmanul nevăzut: „Şi copaciul mi-l încarcă, / Pân-ce vede că se-nclină (dându-i direcţia corectă)/ Scârţâind din rădăcină”, ceea ce arată că a fost necesar ca Arborele împărăţiei să fie redresat de la rădăcină. Din acest arbore rectificat, voinicul ciopleşte un ţăruş, adică un veritabil vârf de Ax, pe care îl înfige în adâncul pământului, chiar în inima entităţii uzurpatoare, la fel cum sfântul Gheorghe a imobilizat pe înfricoşătorul balaur. Ca şi sfântul Gheorghe, a salvat împărăţia dar şi Domniţa. Victorios, Miron capătă Domniţa. Se însoară cu Tradiţia.

Deci Tradiţia este Fata Împăratului. Frumoasa este cu totul *altceva*.

Pentru că s-a dovedit cel mai vrednic Fecior „din latul Lumii-acestei” (strofa 12), împăratul se subordonează voinicului. „Şi acu să-mi faci hatârul, (zice împăratul) / Să-mi iei fata-n însoţire...”

„Deci Miron o ia de mână / Ş-o arată pe la oaspeţi, / Cu-a ei ochi numai lumină, / Cu obrajii fragii proaspeţi. / Ş-au pornit frumoasă nuntă...” Aşadar, se perfectează hierogamia cu prima lui Shakti, Fata împăratului.

„Dar deşi ferice încă, / Totuşi el în pieptul lui / O dorinţă are-adâncă, / Neştiută decât lui, / Dorul după ce-i mai mare, ... / După ce-i desăvârşit, / Şi tot sufletul îl doare / După cum a fost menit”.

Terminând isprăvile „din latul Lumii-acestei”, Dorul îl împunge să pornească în *questa verticală*. Căsătoria cu Tradiţia deşi necesară nu este suficientă pentru a ajunge la Desăvârşire.

„Şi pe toţi el îi întreabă / Dacă ştiu cumva în lume / Astă tainică podoabă, / Ăst odor fără de nume, / Dar pe cine-ntrebă tace, / Cui prin minte-i poate trece? / Numai cântăreţul orb / Spune-n treacăt cum că asta / E *frumoasa fără corp*”.

Doar pentru aceste cuvinte, „cântăreţul orb”, şi ar trebui să recitim iarăşi şi iarăşi scrierile lui Vasile Lovinescu referitoare la „orbi şi orbeţi”, la rapsozii misterioşi îmbrăcaţi în cojoace de păcurari. Numai de la el aflăm că rapsodul Tradiţiei e singurul care îi poate transmite ceea ce nimănui nu-i poate trece prin minte. „Îi spune-n treacăt...” (tema *trecerii* o regăsim la Eminescu în fiecare strofă care ne poartă pe un pod plutitor mereu mai departe şi mai departe, deşi valurile sunt nemişcate) cine este şi unde o poate găsi pe Anima Mundi. Îi încredinţează amănunte exacte, tehnici legate de desfăşurarea călătoriei, repere concrete ale celei mai de neînchipuit realităţi.

Vasile Lovinescu ne-a avertizat însă că „La Anima Mundi, Mireasa tuturor iniţiaţilor (...) nu se poate ajunge decât după (...) ce s-a păşit peste pragul morţii”.

Voincul „uită ţară, rude, casă”. De pe când cutreiera pe „din latul Lumii-acestei” devenise „al nimărui”. Acum însă, anonimatul i se exaltă pe verticală, căci de la misteriosul cântăreţ orb a aflat de „castelul de diamante” din împărăţia Frumuseţii la care poate ajunge numai „În ajun de Anul Nou / Pe când cerul se deschide / La al lumilor ecou”. Ce poate fi acest „ecou al lumilor” dacă nu implorarea Empireului de către toate făpturile pe care acum le întruchipează eroul prin Dorul lui „fără Nume” după Desăvârşire, după Dumnezeu? Dar cum ar putea acest „ecou” să se işte, şi mai ales să determine „deschiderea cerului”, dacă nu s-ar învârteji pe aceeaşi vibraţie care l-a suflat în toate lumile?

Frumoasa vine „Printre stâncile de cremeni, / Lângă lacul de smarald”. Fiecare vers conţine doctrina întreagă. E de la sine înţeles că pentru „Frumoasa fără corp” *tabula smaragdina* nu mai are niciun secret. Toate corpusurile dogmatice, faţetele aceluiaşi Adevăr, pe care odată ca niciodată, Frumoasa le-a răspândit până la marginile lumii, îşi au rădăcina nevăzută în *summa*, în *soma* corpului ei de neatins.

Punctul culminant pentru peregrinul d´Amore este când Frumoasa i se arată sub ultimul sau mai bine zis penultimul ei văl.

„Și pe ea o haină fină, / Țesătură străvezie, / O brumă diamantină, / Ce în creţuri se-mprăştie”.

Transparenţa veşmântului îi „trădează” corpul de intelecţiuni: „De duioasa-i arătare, / Ce-n mişcările o tradă, / Se strevăd a ei picioare, sâni şi umeri de zăpadă”. Fulgurările informale îi ning conturul căruia nicio atingere nu-i poate eflora zăpada polară.

Descrierea din poemul lui Eminescu întrece imaginaţia poetică.

„Diamante în privirea-i / Ș-au topit a lor lumină”. Deci vederea Frumoasei este mai presus de diamantele celeste.

„Peste-a apei dalbă placă / Ea acum zâmbind se pleacă / Și în lună îşi dizbracă / Corpul ei aşa frumos”. Se pune întrebarea care poate părea în acest moment cam nelalocul ei: Oare se dezbracă de „bruma diamantină” sau chiar de corpul propriu-zis oricât ar fi el de eteric? „Arătarea-i luminată / Nicio umbră ea nu face”, încât pare că, într-adevăr, corpul ei şi-a transfigurat ultima miridă de substanţă care i-ar mai putea suporta umbra.

„Înfigând piciorul, parcă / Lacul cel de farmec prins, / Cu-a lui vârf întâi îl cearcă / Pân-se lasă dinadins / Și încet păşeşte-n apă. / ... / Totuşi, valul nu se taie / Cercuind apa bălaie / Și deşi în lac înoată, / El nu mişcă, nici se-ncreaţă, / Ca o floare-i aninată / De oglinda cea măreaţă, / Pe-al ei corp ea tot nu-i udă”.

„Nu-i udă”, „lacul nu se mişcă”, „valul nu se taie”, „umbră nu face”. De dincolo de splendoarea satwică din vârful gunelor, puritatea absolută, nudă, a Prezenţei, a Hudurului îşi imprimă urma inefabilă în fluiditatea apei neclintite. „Deşi ştii că apa-i moale / Totuşi placa-i de cristale / Parc-ar fi încremenit”. Indistincţiunea esenţelor a cristalizat undele lacului, a şters orice opacitate, orice accident, orice asperitate. Adăugarea cupolei informale a prefăcut lacul într-o „secţiune transversală”, într-o „dalbă placă” în care se răsfrânge perfecţiunea desăvârşirii. Frumoasa „zâmbind se pleacă / Peste-a apei dalbă placă / S-uită-n fundu-i luminos / Și în lună îşi dizbracă / Corpul ei aşa frumos”.

Răsar „scări de-oglindă” (strofa), pe care va urca Făt-Frumosul Miron când îşi va reitera călătoria spre „lacul de smarald”, spre „apa inelară”, după expresia lui Vasile Lovinescu. Va fi călăuzit de Dor şi de îndrumători: „cântăreţul orb”, „Muma Pădurii” şi chiar „Frumoasa”, prin alt ciclu cosmic, prin alt An Nou, prin alte probe din ce în ce mai grele căci pur spirituale.

„Muma Pădurii”, muma multiplicităţii îl povăţuieşte: „Tu palatu-i vei ajunge / De vei merge, fără însă / Să gândeşti la alta-n lume (fixarea atenţiei pe Unitate) / Cât la dânsa,-n veci la dânsa (neîncetat); / De-o ajungi fără de veste, (prin surprindere pentru a intra pe lungimea de undă a fulguraţiilor) / Ea atunce astfel este / Ca şi când ar fi a ta.” Acest vers „ca şi când ar fi a ta” prefigurează virtuala identitate a pelerinului cu Frumoasa fără corp.

Pentru a ajunge, fie şi virtual, în Împărăţia simultaneităţii peregrinul urcă treptele sublimelor oglinzi. „Simultaneitatea şi imobilitatea sunt coextensive una alteia” scrie Vasile Lovinescu (Jurnal alchimic, pag. 165).

Apar multe trepte ale „scărilor de-oglindă” în versurile poetului. Cu cât peregrinul se apropie mai mult de ţinta sa, urcarea provoacă vertijul interior, de neînchipuit, al impactului ardorii Dorului cu răcoarea stelară a Desăvârşirii. De pildă, în ultimele elanuri pentru cucerirea Frumoasei, treptele „de-oglindă” sunt înlocuite chiar cu proprii lui ochi: „pe când ochii lui o sorb”.

„Și el braţele-și întinde (aspiraţia de cuprindere, de identitate), / Rumenește și s-aprinde, / Pe când ochii lui o sorb / Dar nimic în braţ nu prinde / Căci frumoasa-i fără corp”. Neprinzând nimic, pelerinul se avântă pe propriul rug pentru a atinge desăvârşirea. „Ah, gândi el cu turbare, / Tremurând învăpăiet, / Dulce zână, cum nu are / Corp frumos, precum o văd!” Acest vortex aprins al Dorului - „tremurând învăpăiet” - aspirând la „bruma diamantină” arată că Miron este pe aceeaşi lungime de undă cu „pogorârea” Frumoasei. Totuşi, deşi Prezenţa Frumoasei se poate oglindi în orice „undă”, ea nu are comună măsură cu înfiorarea ortomanului. Ea nu este doar o „oglindire”.

Ea nu este doar o sirenă pe apele superioare pentru a atrage pe navigatorii rătăciţi pe „nemişcate ape”.. Ea doreşte să-şi „cuminece”, să-şi împărtăşească Eternitatea temerarului ajuns până la ea. Când vor fi împreună va cina cu el. „Mii lumini sclipind ca ninse / Pintre salele întinse / Şi la mândre mese puse / Cu de aur vase, linguri, / Ei cinară-n mândre muzici...” Este tabloul cinei nupţiale.

Desăvârşirea, pogorâtă din Cerul Empireu, „pe când cerul se deschide”, se strecoară în gâtuitura clepsidrei hipercosmice „printre stâncile de cremeni / în Ajun de Anul Nou”. Ajunsă în acest istm, Frumoasa îşi înfige vârful de nea al piciorului în lac.

„Înfigând piciorul, parcă / Lacul cel de farmec prins, / Cu-a lui vârf întâi îl cearcă / Pân-se lasă *dinadins* (cu luciditate adică, *luce intelletual* <u>*piena d´Amore*</u> se înfiripă, străpunge şi se înfige ca o undiţă a cerului în smaraldul indestructibil) / Şi încet păşeşte-n apă. / ... şi chiar „în lac înoată”.

Prin imersiunea ei intangibilă şi de neînţeles, căci nimeni n-a înţeles vreodată cum increatul este totuşi prezent în creat, această Frumoasă, care e chiar Şechina, adică reala *Prezenţă divină*, îşi inserează harismele în filtrul de smarald al lacului. Eminescu ascunde în arcane poetice această Prezenţă: „El (Miron) îşi scurge toată viaţa / Într-un chin în nedormire (efortul de *trezvie*) / Vecinic o avea în faţă (neîncetat) / Blândă, dulce, în zâmbire, / Vecinic tinde a lui mână (aspiraţia) / Dup-*imaginea-i divină*”.

Făt-Frumosul Miron o va privi mai întâi de pe mal „în Ajun de Anul Nou”. Putem spune că faţă de Frumoasă e situat mereu periferic dar cu o atenuare. Dorul aţintit numai şi numai spre aleasa menită îi conferă şi lui o virtuală centralitate. La un moment dat el spune „că trebuie să moară / de n-a prinde-acea minune”. Această promisiune solemnă se va dovedi chiar o proorocie în sensul cel mai pur al cuvântului. Dar această proorocie de „determinaţiune negativă”, cum ar fi spus Vasile Lovinescu, este cu totul altceva decât tragica alternativă „a fi *sau* a nu fi”, căci aici înseamnă „a fi *şi* a nu fi”.

Până să dobândească identitatea cu sine însuşi dar chiar şi cu inaccesibila Frumoasă, Făt-Frumos străbate ciclii după ciclii, apropiindu-se din ce în ce mai mult, dar în aceeaşi măsură depărtându-se din ce în ce mai tare de desăvârşire după principiul „cu cât cunoşti mai mult cu atât îţi dai seama că nu cunoşti nimic”.

În acest balans perpetuu, în care singurul punct, pe cât de stabil pe atât de fragil, este „Dorul fără Nume”, Făt-Frumos îşi împlineşte pe rând statura naturală, îşi actualitează starea luptătoare, afectivă, meditativă care-l ajută să cucerească pe Fata împăratului ce reprezintă Unicitatea împărăţiei pământeşti, Tradiţia ce-l propulsează în beatitudinea unde se străvede Unitatea Desăvârşiri din palatul ceresc.

„Beat de-amor, el spuse / - Nu zici scumpo să ne lase singuri?” (strofa 51). Miron râvneşte la hierogamia absolută: „Îmbătat de-amor şi noapte («dulcea ebrietate» scrie Vasile Lovinescu vorbind de beatitudinea materiei din noaptea încă haotică, atunci când resimte Prezenţa divină, Jurnal alchimic, pag. 159) / - Ah, îi zice el cu dorul, / Lasă-ţi haina ta regală, / Gol în ochi-ţi văd amorul, / Ah, arată-mi-te goală” (strofa 51).

Frumoasa îşi desprinde voalurile „dezvelind taină cu taină” până ajunge lângă el „pruncă”: „Lângă el să vie-o roagă, / Ea s-aşează, dulce, pruncă, / Lângă el în mândră şagă...”. Frumoasa i se arată în starea ei originară, pură, goală de ea însăşi căci locuită plenar de Prezenţa pe care o vehiculează. „Aşezarea” ei „lângă el în mândră şagă”, deşi îi confirmă proximitatea în care a ajuns faţă de Desăvârşire, îi arată şi imposibilitatea unei hierogamii efective, unei identităţi. Staţiunea lui este „ca şi cum ar fi” a lui.

Fiinţa lui Miron nu poate accede, ca atare, la „golul” Fiinţei, la acel „nimic” supraesenţial unde „Nu s-ascundea nimica, deşi tot era ascuns...” (M. Eminescu, Scrisoarea I). Miron doreşte hierogamia celestă dar aceasta înseamnă „starea de a nu mai fi el însuşi”, ci intangibila Alteritate. Îşi doreşte autodepăşirea dar aceasta nu se poate cuceri decât dăruindu-I-se, după principiul „Cine îşi va păstra viaţa o va pierde; şi cine îşi va pierde viaţa

pentru Mine, o va câştiga” (Mt. 10, 39; Mc. 8, 35; Lc. 9, 24; In. 12, 25). El însă vrea încă „să câştige”. Zicerea „dăruind vei dobândi” nu intră în regulile căii ascendente ale cărei trepte de „oglindă” duc *până la* Inaccesibil. Are parte, cu Shakhtia cerească de identitatea afirmativă dar nu totală: o vede, o aude, vorbeşte cu ea, cinează cu ea, ba chiar ea îi dezvăluie că e eternă şi chiar îl atinge, „Ea îl luă de braţ şi-l duse / Pintre salele întinse / Şi la mândre mese puse”. Dar atingerea nu e reversibilă. El nu o poate atinge. Treapta la care a ajuns Miron, ar putea fi, citând pe marele Scărar, „perfecta nedesăvârşire a celor desăvârşiţi”. „Desăvârşit” pentru că a urcat până unde se poate urca. „Perfect nedesăvârşit” pentru că nicio scară, oricât de înaltă ar fi şi oricât de multe trepte ar avea, nu se poate identifica cu *toposul* dar mai ales cu *Prezenţa* la care duce.

Cu adevărat, „Nimeni nu s-a suit în cer, decât Cel Care S-a pogorât din cer ...” (Ioan, 3, 13).

Astfel încât, Miron nu poate cuprinde traiectoria desăvârşirii, fără început şi fără sfârşit, a inelului de comuniune cu Frumoasa. El încheie şi anul (ciclul) neîmplinirii: „De dorinţa lui aprinsă / Ce-a rămas neîmplinită, / El un an trăi la dânsa / Cu viaţa-i mistuită”. Urmează jumătatea descendentă a traiectoriei circulare: „Căci pierind chiar din picioare (micşorându-şi statura, ca altădată sfântul Ioan Botezătorul care ştia însă că se micşorează pentru ca Altul să crească), / Pierzând mintea care-l doare (golindu-şi mintea de eforturile cuceritoare), / Dup-un an se-ntoarce iară / L-a lui casă râzătoare / Şi la dulcea-i nevestioară” (strofa 58). În noul an (ciclul recapitulării), constată, ia cunoştinţă de ştergerea ultimelor umbre ale individualităţii, ale „eului cuceritor”. La această întoarcere, găseşte peisajul dezolant pe care altădată l-a găsit şi Făt-Frumos din basmul „Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de moarte”. „Dară vai! Cum îi părură / De urâte toate cele. / Nimic ochiul nu-i mai fură (pentru că ochiul lui a rămas fixat pe Frumoasa fără corp a cărui desăvârşire a sorbit-o „pe cât i se putea”) / Nici simţirea lui în jele (simţirea nu i-o mai poate capta

nimic căci această *jele* este chiar purul *vitriol* spiritual în care a plonjat fiinţa lui de om cu toate simţirile, facultăţile, stările ..., această *jele* este pura *melancolie* nelumească, este chiar *Dorul fără Nume* care îl învăluie ca un giulgiu imaculat), / Toate-i par urâte, sure (obscure) / Într-un chip, într-o măsură (ce „măsură”? ce „chip”? câtă „asemănare” mai poate fi între cele „urâte” şi însăşi Frumuseţea pe care ochiul lui a văzut-o şi urechea lui a auzit-o în al câtelea oare cer?!), / Închircite (neîmplinite) şi de rând (profane, promiscue) / Şi nimic nu-i de măsura celor ce avea în gând” (Prototipuri). Iată că în lumea în care s-a întors, Miron are doar funcţiunea de a mărturisi că între cele de *aici* şi cele de *dincolo* nu este nici o *măsură* comună.

După ce a parcurs, dus-întors, traseul pământesc, omenesc şi chiar cosmologic prin timpi, spaţii, dimensiuni, stări etc., nu-i mai rămâne „loc” potrivit. Se poate asemăna cu cei care, deşi sunt în lume, nu mai fac parte din lume. Ca o altă Ană (contracţia altei anabaze), a unui alt Manole (Manu, orto-Manu), a unui alt eon, eroul se zideşte într-un spaţiu sacru: „În muri trişti de mânăstire / Ş-a închis chipu-i pierit”. Subliniem că Miron n-a alunecat, n-a căzut de pe scara proptită pe acoperişul cerului, ca la mânăstirea Suceviţa. O zvâcnire de ascensiune se consumă instantaneu: „S-ar fi-ntors l-acea frumseţă” dar „Dar ştia ce soarte crudă / Are-eterna-i tinereţe”. Deci ar fi putut să se întoarcă, dar ştia, *cunoaştea* că până şi „eterna tinereţe” este doar un *status qvo* de neidentificare cu Desăvârşirea.

Astfel că „.. rănit de moarte” (moartea pentru lume, pentru manifestare) / „Lâncezind în gând şi fire, (lâncezeală în sensul disoluţiei gândului şi firii pentru a-şi elibera duhul) / Ş-a închis chipu-i pierit” (şters, pierit pentru că adumbrit de *Prezenţa* Frumoasei)/ Şi-adâncit în amintire / Şi-n amor el a murit”.

Ce moarte poate fi mai eroică, dar şi mai *tradiţională*, decât cea în *amor* şi-n *amintire*?!

Cine oare, în cea mai mare strâmtorare, zidit chiar la propriu într-un „mur”, în mormânt adică, respiră ca un scafandru prin iubire şi amintire, în *amrita* şi *anamnesis*?

Ce se mai poate spune după acest final al extincţiei în *anamnesis* – amintire - şi în *amrita*?! Poate descoperirea, în lumină lovinesciană, că însuşi numele Miron, afară de cunoscutele înţelesuri etimologice, *pace*, *lume*, *mirare*, cuprinde şi consoanele primului comandament – *amr* – să fie! – ale „impulsiei vibratorii" prin care „manifestarea pleacă de la centru la circumferinţă". Consecinţă a acestui *amr*, „Universul este un vortex în care continuitatea stărilor de fire e realizată printr-un spiraloid care ţese substanţa întregii lumi" (Vasile Lovinescu, *Jurnal alchimic*, p. 86). Vasile Lovinescu noteză că „Miron înseamnă şi Balsam (sau Smirnă), pe care al treilea Mag îl oferă copilului divin, însumând în el Aurul şi Tămâia, puterea regală şi sacerdotală" (*Incantaţia sângelui*, Institutul European, Iaşi, 1993)

După ce atinge „murul", care e totodată acel „rug"[1], peretele, hotarul fiinţei, substanţa întregii lumi, sublimată şi transfigurată până la vibraţiile ultime, *amor* şi *amintire*, se înfăşoară iar pe calea aceleiaşi „impulsii" a Dorului şi se întoarce la sursa din care a ieşit. Astfel încât, Miron deţine secretul identificării cu Inaccesibilul. Ca argument, cu riscul de a ne scufunda în „noaptea cu scântei", încheiem cu cuvintele lui Vasile Lovinescu: „Dorul este elementul transmutator, Niagară imobilă, elanul lui Okeanos, coextensiv Identităţii Supreme (...) împiedicând Infinitul să prindă coajă" (op. cit.).

Sacrificiu perpetuu: particula finală *on* a numelui îl arată pe Mir*on*, acest nou descendent al lui Manu, desprins, dar şi prins în veşnicie de Fiinţă, *On*.

---

[1] „... dezbaterea botanică legată de *Rugul Aprins* porneşte de la cuvântul ebraic *seneh*. Învăţaţii care au realizat Septuaginta l-au tradus prin *batos* (gr. *mur*), iar Sf. Ieronim, în Vulgata, prin *rubus*, *-i* (lat. *mur*, *mure*). Astfel, apare logică şi corectă traducerea în limba română prin *rug*, cu referire la *mur* (*ruj*, *rujă*, *rugă*, *ruj de mure*), deşi, uneori, chiar *trandafirul* este numit *rug*." Citat din *Rugul Aprins (Seneh) – o dilemă pentru botanişti*, de Vasile Cristea, în revista *Tabor*, anul VII, nr. 3, martie 2013, editată de Mitropollia Clujului, Maramureşului şi Sălajului.

POEZIA ASTĂZI SAU *„FAŢA LUMINOASĂ ŞI CEA OBSCURĂ A LUI METATRON”*

Simona-Grazia DIMA

„Domnia cantităţii şi semnele vremurilor”, iată un titlu ce sună ca un poem, sugerând melancolia şi fatalitatea unei epoci. El pare să închidă în sine *totul*, o filosofie iniţiatică, precum şi o cugetare extinsă la întreaga dramă a modernităţii (şi înţelegem prin aceasta inclusiv timpurile pe care le traversăm, cu *devierea* şi *subversiunea* care continuă, faţă de momentul când au fost identificate de René Guénon). Aproape că nu mai este nimic de adăugat intensei sugestii pe care o exprimă difuz, de nu ar fi bogăţia de conexiuni ce ni se înlănţuie spontan în minte, pe teme actuale, consideraţii ce vin firesc în prelungirea tabloului social realizat de marele vizionar René Guénon în urmă cu destui ani, în volumul cu acelaşi titlu (în cele ce urmează vom cita din ediţia românească apărută în 1995, la Ed. Humanitas, în traducerea datorată lui Florin Mihăescu şi Dan Stanca).

Recitindu-l pe René Guénon, am remarcat iarăşi şi iarăşi caracterul universal al gândirii sale. Prin el nu vorbeşte o persoană, ci o voce imemorială, personificare a adevărului care se rosteşte în ordinea firii, neschimbător. Între atâtea posibilităţi de discuţie pe marginea acestui volum, gândul m-a dus la poezie, la geneza şi la statutul ei, atât în viziunea creatorilor înşişi, cât şi în cadrul mai larg al epocii noastre, care continuă un ciclu existenţial programat, aşa cum a prevăzut gânditorul, pe o *direcţie*

coborâtoare, într-un *timp tot mai accelerat*. În eseul de faţă voi lua, aşadar, în discuţie direcţia contemporană, vizibilă în scrierea şi receptarea poeziei, şi o voi face în termenii unui omagiu adus lui René Guénon, căci această tematică se poate analiza prin conceptele propuse de maestru în volumul citat, unde gânditorul a luat în consideraţie şi aspectul artei, în particular cel al poeziei (la care am aflat substanţiale referinţe, chiar dacă nu şi un capitol special). De altfel, el leagă acest concept de celelalte prezente în volum, dezvoltate ca reflectare a unor stări de spirit detectabile în lume. În consecinţă, între problematica artei (în particular, a poeziei) şi restul chestiunilor dezbătute de René Guénon în volumul evocat există o solidaritate inextricabilă. Precizez că, în pofida diversităţii unghiurilor de abordare, am avut în vedere sublimul repetării *principiului unic*, necontenit rememorat de autor, ca o pavăză suprem ocrotitoare. Am lăsat adesea să vorbească însuşi textul original, pentru a-i evidenţia pregnanţa, îmbinând comentariile pe marginea lui cu observaţiile personale.

Putem porni în explorarea statutului poeziei de la convingerea lui René Guénon că arta, la originea ei, „este esenţial simbolică şi rituală, şi numai din cauza unei degenerescenţe ulterioare, foarte recent, de fapt, ea îşi pierde caracterul sacru pentru a deveni «jocul» pur profan la care o reduc contemporanii noştri”. (p. 154). Ce este ea dacă nu o *artă tradiţională*, o modalitate de căutare spirituală? Caracterul ei inefabil întruchipează tot ce se împotriveşte mai net şi mai ferm *cantitativului şi uniformizării*, printr-o dirijare a simţirii şi gândirii înăuntru, înspre adevărata esenţă umană, spre care, discret, arată. Ea este legată de adevăratele posibilităţi şi talente ale fiinţei, neavând nimic *artificial* ori *contrafăcut* şi corespunde nevoii de sacru a omului, conform aserţiunii pătrunzătoare a autorului, aceea că fiecare activitate omenească are ceva sacru, sfânt, religios. Arta se leagă de *educaţie* şi de *iniţiere*, alte concepte esenţiale în gândirea guénoniană.

De asemenea, e limpede, dintotdeauna, că poezia se manifestă natural, fără a şi-o propune, trăsătură ce nu o trece însă în rândul creaţiilor de prim ordin, aşa cum merită, deoarece trăim în acea zonă coborâtoare unde valorile sunt inversate, iar creditul maxim se acordă cantităţii şi derivatelor ei (p. 56), printre care *uniformitatea*. Pentru ca aceasta să fie posibilă, s-ar presupune existenţa unor fiinţe lipsite de orice calităţi şi reduse la simple „unităţi” numerice. René Guénon ştie că „toate eforturile depuse pentru a o realiza, mai ales în domeniul uman, nu pot avea ca rezultat decât să dezbrace fiinţele mai mult sau mai puţin de calităţile proprii şi să facă astfel din ele ceva care să semene pe cât posibil cu simple maşini”.

Maşina, ca produs tipic al lumii moderne, chiar ca o emblemă a ei, simbolizează *predominanţa cantităţii asupra calităţii*. „Spre aceasta tind, din punct de vedere social, concepţiile democratice şi egalitariste, pentru care toţi indivizii sunt echivalenţi între ei, ceea ce duce la presupunerea absurdă că toţi trebuie să fie în mod egal apţi pentru orice”. De aici, pretenţia de a impune *o educaţie uniformă*, care accentuează *separativitatea* (simptom tipic al materialismului), „ceea ce, dacă nu obţine (p. 57) de la unii calităţile pe care nu le au, sufocă în ceilalţi posibilităţile care depăşesc nivelul comun”; aşa se produce întotdeauna o „nivelare în jos”, adică în sens descendent. Prin tendinţa uniformizatoare în educaţie se păcătuieşte de două ori: întâi fiindcă se luptă în van să se obţină de la unii „calităţile pe care nu le au” (p. 57), iar în al doilea rând pentru că „sufocă în ceilalţi posibilităţile care depăşesc nivelul comun”, rezultatul ţinând de malefica uniformizare, nivelarea în jos, amintită. Sensul este, evident, descendent, conform *determinărilor calitative ale timpului*, stabilite de René Guénon (în capitolul 5), pe care le reamintim:

1. vieţuim într-un ciclu descendent, caracterizat prin modificarea percepţiei timpului, tot mai contractat, conform unui

proces început după distrugerea societăţii religioase a Evului mediu;

2. mişcarea are loc de la polul pozitiv sau esenţial înspre cel negativ sau substanţial, de la calitate la cantitate;
3. se manifestă în chip limpede accelerarea evenimentelor, iar creşterea vitezei corespunde căderii în gol, ca pe o pantă, a civilizaţiei.

Dacă industria întruchipează „triumful cantititităţii asupra calităţii", contravenind caracterului sacru al oricărei activităţi omeneşti (a se vedea p. 60-61, pentru consideraţiile despre practicarea meseriilor în Evul Mediu, despre perechile *arte* şi *meserii*, *artist* şi *artizan*), atunci putem vedea poezia cu alţi ochi, restaurându-i demnitatea fundamentală, ea fiind mereu *expresia* şi *prelungirea* celei mai intime realităţi omeneşti, cea lăuntrică, necuantificabilă. Conform opticii tradiţionale, actele cele mai obişnuite ale existenţei au un miez religios (p. 61), şi aceasta, pentru că religia nu este un lucru restrâns şi limitat care ocupă un loc aparte, fără nicio influenţă asupra restului..., „dimpotrivă, ea pătrunde toată existenţa fiinţei umane sau, mai bine spus, tot ceea ce constituie această existenţă, ... astfel încât nu există nimic profan" (p. 62).

Expresivă în delimitarea modurilor mentale ale tradiţiei şi modernităţii, cu impact asupra dezvoltării civilizaţiei europene, este şi opoziţia dintre Descartes, adept al mecanicismului, şi Leibnitz, opozant al acestui curent de gândire, antiteză pe care o aflăm în cap. VII: Leibnitz afirma, prin *principiul indiscernabilelor*, că nu pot exista două făpturi identice, fiinţele cunoscând o diferenţă calitativă între ele, iar nu una *solo numero*. El demonstra, contrar lui Descartes, insuficienţa unei fizici mecaniciste, care, „chiar prin natura sa, nu poate da seama decât de aparenţa exterioară a lucrurilor şi e incapabilă să explice ceva din adevărata lor esenţă; astfel, s-ar putea spune, mecanicismul nu are

decât o valoare reprezentativă şi câtuşi de puţin explicativă în cazul ştiinţei moderne”. Am adăuga că nici pentru înţelegerea finelor mecanisme ale genezei poetice.

Se poate lesne deduce de aici ineficienţa discutării situaţiilor umane în *termeni statistici*. Este o altă temă, tratată în capitolul 10, *Iluzia statisticilor*, unde găsim formulată limpede afirmaţia că solidificarea lumii vizează „o stare de lucruri în care totul este numărat, înregistrat şi reglementat, ceea ce este tot un fel de mecanizare”, de exemplu, mania recensămintelor şi importanţa acordată statisticii, ca şi multiplicarea intervenţiilor administrative în toate împrejurările vieţii, intervenţii care tind să asigure o uniformitate deplină între indivizi. Ce poate fi însă mai spontan, mai imprevizibil decât poezia, mister al subiectivităţii umane dezbărate de patimă, atotputernică? Autonomia spirituală se detectează în orice inspiraţie lirică veritabilă. În mod eronat se crede că repetiţia, ca şi adunarea, cu caracter de probă, a unei mulţimi de fapte, este creditabilă, pe când spontaneitatea poeziei ar fi un element irelevant, dezordonat. Să reţinem că „ideea de a fonda o ştiinţă pe repetiţie trădează încă o iluzie de ordin cantitativ”.

Dacă devenim conştienţi de opacizarea progresivă, de materializarea tot mai extinsă a lumii, cu viraj înspre volatilitate şi subtil, atunci vom fi la fel de deschişi faţă de situaţia traversată de artă, în general, de poezie în special, atât la nivelul producătorilor de poezie, adică al poeţilor înşişi, cât şi la cel al receptorilor acesteia, din ce în ce mai puţin receptivi şi mai apoetici prin preferinţe şi aşteptări de la această artă. Ne întrebăm: cum să fie gustată poezia astăzi, ea, care este transparenţă şi inefabil, pe fondul unei tehnologizări acaparatoare, fie şi la niveluri mult mai perfecţionate, mai puţin ostentative (mai „prietenoase”) decât pe vremea lui René Guénon? Poezia se poate erija într-una din păstrătoarele tradiţiei, a acelor „cunoştinţe tradiţionale” ce-i permit fiecărui autor liric veritabil să „reconstituie configuraţia unei lumi

pierdute” (p. 49). O „mare greşeală a modernilor, în concepţia diminuată pe care şi-o fac despre artă”, rezidă în faptul că o „izolează într-un soi de domeniu închis, care nu mai are legătură cu restul activităţilor omeneşti, altfel spus, cu tot ce ei privesc ca formând «realul», în sensul foarte grosier pe care acest termen îl are pentru ei: şi ei merg până la a califica această artă, astfel dezbrăcată de orice valoare practică, drept «activitate de lux», expresie care e cu adevărat caracteristică pentru ceea ce s-ar putea numi, fără nicio exagerare, «prostia» epocii noastre.” Prin această formulare memorabilă, René Guénon îşi mărturiseşte respectul faţă de această latură a creativităţii omeneşti care este arta.

Globalizarea poate fi interpretată, limpede, în sens guénonian, fiindcă este concepută astfel încât să producă un însemnat cuantum de *uniformizare*, constituind o falsă aducere la unitate, o sfidare a „nelimitării posibilităţii universale, care atrage după sine absenţa oricărei repetiţii în posibilităţile particulare”, (a se vedea cap. 7 *Uniformitatea împotriva unităţii*, p. 55). Astăzi, ca şi pe vremea scrierii acestei cărţi vizionare, se tinde să se uniformizeze nu numai oamenii, ci şi natura, totul devenind din ce în ce mai artificial (p. 58). Procesul globalizării, în accepţie materialistă, „merge împotriva adevăratei unităţi, pentru că tinde să realizeze tot ce e mai depărtat de ea”, reprezentând o îndepărtare de centru şi devenind o „caricatură a unităţii” esenţiale, constitutive, a lumii, care nu are cum să se realizeze la suprafaţă. Răsturnarea în sens caricatural este una tipică influenţelor subtile de ordin inferior şi arată înspre *caracterul parodic al modernităţii*, ce-l frapa deja pe René Guénon, ce remarca faptul că practica sistematică a uniformizării, inversul unităţii, implica în fond o *accentuare a separativităţii*, corolar firesc al predominanţei cantităţii. Cantitatea nu poate decât să separe, nu să unească, tot ce porneşte din materie nu determină decât *antagonism în unităţile fragmentat*e (p. 53), încât realitatea suprem inferioară „este şi cea mai instabilă: viteza neîncetat sporită a schimbărilor lumii actuale e de

altfel o dovadă grăitoare”, ne spune maestrul, iar noi putem aprecia că această viteză se accentuează pe zi ce trece (problema este discutată pe larg în cap. 17, *Solidificarea lumii*).

În concepţia modernă, omul îşi poate schimba meseria ori de câte ori vrea, ca şi când i-ar fi un fapt exterior (p. 63), fără o legătură reală cu ceea ce este el în realitate, pe când „în concepţia tradiţională fiecare trebuie să-şi îndeplinească funcţiunea pentru care este destinat prin însăşi natura sa... şi nu poate exercita o alta fără să genereze o cumplită dezordine socială” (*ibidem*). „Dacă meseria” (aici am putea substitui cuvântul prin termenul *vocaţie*) „este ceva din omul însuşi, ca o manifestare sau o expansiune a propriei naturi, e uşor de înţeles că poate servi ca temei pentru o iniţiere şi chiar este lucrul cel mai bine adaptat acestui scop”. Într-adevăr, „dacă iniţierea are în mod esenţial ca scop să depăşească posibilităţile individului uman, nu este mai puţin adevărat că ea nu-l poate lua ca punct de plecare decât pe acest individ, aşa cum este el, dar, bineînţeles, luându-l într-un fel prin latura sa superioară, sprijinindu-se adică pe ceea ce este el propriu-zis calitativ”: de aici diversitatea căilor iniţiatice, a mijloacelor folosite drept „suporturi” (p. 64), în conformitate cu deosebirea naturilor individuale (*ibidem*).

Meseria este, cum spun partizanii „progresului”, un „lucru al trecutului” (p. 65), iar pilda situaţiei muncitorului industrial, lipsit de iniţiativă, „mecanic determinat”, constituie antiteza adevăratei ucenicii medievale, se revoltă René Guénon, căci el, muncitorul, nu pune nimic din el însuşi în această producţie de serie, lucrul său nu mai are nimic omenesc, pe când înainte, în vremurile religioase, *unealta* era inversul maşinii, fiind *o prelungire a omului*. Acum omul devine slujitorul maşinii, impusă lui dinafară. În concepţia tradiţională calităţile esenţiale ale fiinţelor hotărăsc activitatea lor: în cea modernă, dimpotrivă, nu se mai ţine seamă de ele, indivizii fiind interşanjabili, precum nişte „unităţi” numerice.

În această ordine de idei, se poate afirma, fără a greşi, că poezia este o artă suprem individuală, ivită din sânul celor mai autentice trăsături ale unei fiinţe, însăşi esenţa sa, latent iniţiatică, prin care se exprimă imboldul dat de principiul suprem, nedespărţit în direcţii distincte. Ocupaţie spirituală, ea devine, tot mai mult, pentru ochii exersaţi, o ştiinţă obscură, încât poate fi pusă şi în legătură cu alt simptom semnalat de René Guénon, în capitolul 12, *Ura faţă de secret*: în mod evident, „uniformizarea modernă implică în mod necesar ura faţă de orice superioritate”, în vreme ce „învăţământul profan tinde să nege tot ceea ce-l depăşeşte şi să sufoce toate posibilităţile legate de un domeniu mai înalt”, iar „aşa-zisa ridicare a nivelului mediu are drept contraparte inevitabilă dispariţia elitei intelectuale”. Oroarea de mister merge aşa de departe încât se întinde şi în viaţa obişnuită, deşi ar fi realmente infernal ca totul să devină complet public (cap. 15, *Iluzia vieţii obişnuite*).

Este incomod să constatăm că dezideratul epocii noastre continuă să fie, într-un mod mai subtil decât pe vremea lui René Guénon, *vulgarizarea* – cea a doctrinelor, dar şi a ideilor, chiar şi a concepţiei despre petrecerea timpului liber, a cărui organizare constituie o preocupare constantă pentru îndrumătorii ad-hoc ai vieţii şi face parte din eforturile depuse pentru a-i obliga pe oameni să trăiască în comun cât mai mult posibil, distraşi de la interioritate, locul de elecţie al stărilor inefabile – p. 203. Sunt semnalări ce rezonează cu îndemnurile de azi, lansate inclusiv prin media, prin excesul de publicitate, la distracţie, cu accent pe senzorial, la tot ce implică o trăire gregară, superficială. René Guénon remarca faptul că oamenii sunt aduşi să locuiască în cuiburi de sticlă, să mănânce şi să se „distreze” la un loc, indistinct, căzând astfel la un nivel subuman, „precum acela al albinelor sau furnicilor”, şi nu putem să nu remarcăm că „se fac eforturi pentru a-i dresa să nu fie mai diferiţi între ei decât sunt aceste specii de animale, dacă nu şi mai puţin”.

În mod iarăşi eronat, arată René Guénon, se crede că oricine poate înţelege orice, că toate cunoştinţele sunt destinate în mod egal tuturor, indiferent de calificare, iar asta, pentru că „mentalitatea modernă nu poate suferi niciun secret, nicio rezervă”. Aşa cum descoperirile ştiinţei sunt propagate rapid, pentru că ele sunt de fapt „menite marelui public, fiind doar *reziduuri* ale marilor ştiinţe tradiţionale dispărute”, ştiinţe a căror exercitare poate apărea, în această viziune greşită, ca „privilegiu” exercitat abuziv „de unii în folosul unora”, în vreme ce „ea [această viziune] nu poate suferi nicio superioritate”, poeţii adevăraţi, împreună cu arta lor, pot fi luaţi drept elitişti îndepărtaţi de problemele care frământă profanii şi deci stârni ură. Orice manifestare este discutată în termenii succesului social, iar nu în cei ai unei trăiri pariculare, intime, precum arată René Guénon în cap. 15, *Iluzia vieţii obişnuite*: „pentru spiritul utilitar al publicului modern, reuşita sau succesul devin un criteriu al adevărului” (p. 110). Poezia este privită astăzi ca evaziune demnă de dispreţ sau simplu divertisment spectacular, deci rolul ei de cale nobilă ce are drept corolar tatonarea şi revelarea adevărurilor esenţiale este aproape pierdut. Cei ce o privesc cu dispreţ, materialiştii din toate timpurile, autointitulaţi adepţi ai progresului, cum îi categorisişte René Guénon, nu au habar că ei sunt doar „fiinţe în care anumite facultăţi s-au atrofiat în mod iremediabil, până la a fi complet suprimate”. Gânditorul pune sagace un diagnostic: vremurile pe care le trăim manifestă o evidentă *sărăcie calitativă*. Noi îi putem atribui acesteia lipsa de interes faţă de poezie, datorată atrofierii unor trăsături umane fundamentale, fapt pe care tot el îl precizează, cu amărăciune.

În acest context, recursul continuu la *politică*, văzută ca unică posibilitate de *progres*, este şi ea eronată, o divagaţie suplimentară, ce-l îndepărtează pe om de la menirea sa esenţială, cea de a căuta principiul suprem. În acest sens, la nivel social se invocă fără contenire „dezvoltarea instituţiilor sociale şi politice”, iar René Guénon observă că şi în Orient politica a făcut foarte mult rău.

„Tabloidizarea” vieţii, fenomen sociomediatic contemporan, am putea adăuga, este şi ea o forţă diversionistă ce distrage atenţia de la nobleţea vieţii înspre fenomenele de suprafaţă, efemere, tranzitorii, de la marile personalităţi culturale înspre apariţiile de o zi, de o factură adesea îndoielnică sau numai minoră. După cum arăta René Guénon, specifică direcţiei ciclice descendente este *vulgarizarea secretului*, văzut ca o *enigmă* ce poate fi dezlegată prin brutalitate invazivă. De aceeaşi tendinţă aparţine credinţa tot mai largă, observabilă astăzi, că poezia poate fi redusă la statutul de produs social, ceea ce pare să-i îndreptăţească pe toţi, chiar necalificaţi fiind, să o scrie sau să se pronunţe asupra ei.

În realitate, *taina* ca mister existenţial este imanentă esenţei umane şi se cere savurată în interioritatea cea mai adâncă şi, astfel, cea mai autentică. Poeziei i se aplică pe de-a-ntregul aceste minunate cuvinte ale lui René Guénon: „adevăratul secret, de altfel singurul care nu poate fi niciodată trădat în vreun fel, constă numai în inexprimabil, care este chiar prin aceasta necomunicabil”, care mai spune că „există în mod necesar o parte de inexprimabil în orice adevăr de ordin transcendent” (p. 91). „În aceasta constă, în mod esenţial, în realitate, semnificaţia profundă a secretului iniţiatic; un secret exterior oarecare nu poate avea decât valoarea unei imagini sau a unui simbol şi, de asemenea, uneori, aceea a unei «discipline» care poate să nu fie fără profit” (aici maestrul, printr-o subtilă ironie, este extraordinar şi prin clarviziune!). Să reţinem că, din fericire, secretul veritabil nu poate fi niciodată trădat (p. 91), dar, pentru abordare, necesită neapărat o pregătire iniţiatică.

Deoarece materialism înseamnă şi *fixare*, în cap. 21, *Cain şi Abel*, *oraşele* sunt descrise ca tipice pentru „ultimul grad al fixării”, datorită alcătuirii lor, bogată în minerale şi pietre generatoare (conţinătoare) de fier (evitate de vechile iniţieri). Concluzia se impune ca o evidenţă: nu mai e loc pentru nomazi, iar Cain agricultorul reuşeşte într-adevăr să-l ucidă pe Abel nomadul, asimilându-l, reducându-l la o entitate fixată. René Guénon

adaptează textul biblic astfel încât Cain să corespundă sedentarilor (orăşenii), în vreme ce Abel să-l ipostazieze pe nomad: logic, primii creează artele plastice (arhitectură, sculptură, pictură), „adică artele acelor forme care se desfăşoară în spaţiu”, în timp ce ultimii se dedică „artelor fonetice (muzică, poezie)”, adică artele acelor forme care se desfăşoară în timp. Să conchidem, aşadar, împreună cu René Guénon, că poezia este arta nomazilor pentru care nu se mai află un loc în societate. Poeţii îşi parcurg traseul iniţiatic nelegaţi de nimic, fiindcă nu au voie să se (r)ataşeze unor sensuri fixe, ci caută divinitatea invizibilă în dimensiuni lipsite de o formă coercitivă, dimensiuni perpetuu reînnoite, graţie spontaneităţii lor creatoare. Poezia, în sensul ei major, este arta celor ce şi-au tăiat legăturile lumeşti spre a practica detaşarea.

Dacă e adevărat că influenţa materialismului scade (cap. 24, *Spre disoluţie*), nu trebuie să ne bucurăm prematur, ne previne René Guénon, pentru că descendenţa ciclului nu este încheiată, încât fisurile se produc în jos, cu o sporită perversitate. Astfel, interferenţa pământului cu cosmosul are loc cu tot ce e mai dizolvant, distructiv şi dezagregant. Opacitatea apără într-o oarecare măsură (materialismul grosier e mai puţin dăunător decât ceea ce urmează!, atrage el atenţia), dar e neputincioasă atunci când se produce o invazie a forţelor negative subtile, prin partea de jos a Marelui Zid. În capitolul 25 aflăm că perioada materialismului nu a fost decât o pregătire, iluzia unei spiritualităţi întoarse pe dos, dar etanşă; în ea apar însă fisuri (în „Marele Zid” care împrejmuieşte lumea ca un munte, protejând-o de influenţele malefice din domeniul subtil inferior; zidul este şi o protecţie şi o limitare, încât nu este închis în partea de sus, făcând posibil contactul cu lumile superioare, deci are şi ceva benefic; influenţele malefice se exercită însă prin partea de jos, acolo unde nu vine în ajutor nicio protecţie superioară; să reamintim, împreună cu René Guénon că termenul *subtil* înseamnă *psihic*).

Să mai avem în vedere o interesantă analogie, pornind de la o altă observaţie a maestrului, anume aceea că „ştiinţele actuale au

un caracter rezidual şi se caracterizează prin absenţa oricărei legături cu principii de ordin superior”; ca atare, „lucrurile pe care ele le iau drept obiect de studiu trebuie să fie concepute ca lipsite de o asemenea legătură”. Tot astfel, există, pe lângă poezie, şi non-poezia, deghizată ca poezie. Non-poezia invadatoare consideră demodată, retrogradă scrierea unei poezii cu tentă spirituală ori revenirea la modele. Axaţi, instinctiv (prin racordare la timpul prezent, cel al disoluţiei) pe „ideea falsă că există lucruri pur materiale” (idee care, arată René Guénon, provine, în exclusivitate, de la moderni), asemenea scriptori refuză realului dreptul de a avea, constitutiv, o dimensiune în profunzime, aria lor de interes rezumându-se la tot ce este exterior – senzaţional, pornografic, experimentalist, pur formal etc., adică tot ce îndepărtează de centrul fiinţei, de stabilitate etc. Capătă primat şi vizibilitate poezia anecdotică, unde efemerul dobândeşte o semnificaţie în sine, care s-ar putea traduce drept o glorificare a neputinţei de a vedea mai profund, ca o exaltare a comunului, a banalului, a mediocrului, considerat ca un apogeu al posibilităţilor umane, slăvind reducţia „orizontului mental la cel corporal” şi, implicit, „forţele care tind să-i conducă pe oameni înspre infrauman”.

Numeroase experimente aşa-zis poetice, caracteristice epocii noastre, corespund ultimelor stadii ale manifestării ciclice şi tind a epuiza posibilităţile inferioare ale acesteia: după cum ştiinţa „utilizează într-un anume fel tot ce a fost neglijat de epocile anterioare” (căci „ştiinţele *experimentale şi cantitative* ale modernilor şi aplicaţiile lor industriale nu au alt caracter”), iar unii poeţi se lansează în simple experimente formale ori cantitative, axate adesea pe spectaculos, pe senzaţional, după cum spuneam, ori, mai insidios, pe câte o găselniţă intelectualistă, ce creează confuzie, neavând nimic de-a face cu starea veritabil poetică. Aşa cum, în aprecierea lui René Guénon (din cap. 26, *Şamanism şi vrăjitorie*), „ştiinţele profane au un caracter rezidual”, fiind resturi ale unora din ştiinţele tradiţionale, şi astfel de false poeme nu aduc nimic nou, fiind reproducerea degradată a unor experimente similare, efectuate în trecut cu mai multă substanţă şi mai multă

îndreptăţire atitudinală şi teoretică. Ele nu doresc decât să şocheze, să brutalizeze mentalul cititorilor, inducând o atitudine de dispreţ faţă de căutarea în adâncime a unor esenţe ascunse. În această tendinţă spiritualicește involutivă se încadrează şi superstiţia că orice experienţă, banală sau irelevantă, merită să fie scrisă, în vreme ce numai rezultatul unei revelaţii merită să fie consemnat, să ajute şi altora. Prin revelaţie înţelegem trăirea poetică, iar nu un adevăr intelectual. O mare parte din această producţie ar putea intra în categoria numită de René Guénon „*materialism transpus*”: simple grafeme repetitive, reprezentări grosiere ale lumii subtile şi aşa-zis spirituale, făcute din imagini împrumutate din domeniul corporal. În egală măsură, am putea medita la cât anume din caracterul spectacular al *happening*-urilor artistice organizate frenetic astăzi poate fi discutat guénonian, ca „pseudo-rituri civice şi laice, care oferă masei un substitut pur uman al adevăratelor rituri religioase”. Pe de o parte, sensuri groase, proliferarea sedimentelor tot mai solidificate, pe de alta durata scurtă a relevanţei, a impactului asupra conştiinţei, caracterul volatil, duc cu gândul spre efemer şi dizolvare. Ele sunt de altfel lipsite de specific, fiind uşor decodabile cu instrumentele altor discipline, ceea ce le învederează ca inutile, adevărat balast infracultural. Nu poate să existe nimic cu adevărat tradiţional care să nu conţină un element suprauman, ne asigură ilustrul gânditor. M-am întrebat adesea dacă nu cumva şi postmodernismul, astăzi depăşit, dar căruia i-au urmat orientări şi mai vagi şi mai difuze, nu a fost un fals progres, fiindcă în poezie acordarea dreptului de cetate elementelor cotidiene reduse la simpla prezenţă în sine, iar nu valorizate ca vehicule pentru un registru semantic superior nu are cum să reprezinte un plus în ordine artistică.

Aceste fenomene s-ar putea apropia de ultima perioadă, postmaterialistă, a ciclului actual, cea a *disoluţiei* consecutive materialismului, discutată de René Guénon în cap. 28, *Etapele acţiunii antitradiţionale*. Ea ar anunţa sfârşitul ciclului şi s-ar caracteriza prin reducerea continuum-ului la discontinuu. E posibil ca în aceste erezii elementele infraumane să fie o urmare,

în ordine spirituală, a unui proces „început în sec. 17–18, cu umanismul renascentist, care era precursorul direct al raţionalismului” şi avea vanitatea de a reduce lucrurile la elemente pur umane deci excludea tot ce este de ordin supraindividual”; se exercita obstinat o voinţă exacerbată de a „reduce religia la un fapt pur uman, ca atenţia să fie îndreptată spre lucrurile exterioare, tangibile”. Această preconcepţie insistă a face să se creadă că *starea naturală* a omului este cea de animalitate.

Ironia, solicitată şi ea de spiritul timpului, ca o perfectă instanţă de validare, este iarăşi o manieră relativizantă de raportare la valori. Ea se datorează infiltrării acelui spirit al negaţiei, Satana fiind „maimuţa lui Dumnezeu”, aptă, deopotrivă, a se transfigura şi „în înger de lumină”. Satana, ne spune René Guénon, imită în stilul său, falsificând, alterând, generând simulacre şi caricaturi, abil înscenate (cap. 29, *Deviere şi subversiune*). Pe acest drum poezia nu poate fi decât un simulacru, care „falsifică principiile superioare şi transcendente” şi foloseşte „pe dos”, prin pastişe şi rescrieri, rămăşiţele tradiţiilor antice pe care spiritul le-a părăsit, aceste elemente, vestigii corupte, căzând ele însele în mod necesar în regiunile inferioare ale domeniului subtil. O pseudoartă prin care are loc răsturnarea intenţionată a sensului legitim şi firesc al simbolurilor tradiţionale. Preferinţa pentru tot ce este denaturat, falsificat, îi prezintă pe unii poeţi ca „mediumuri instruite cu grijă spre a servi unor influenţe ce aparţin străfundurilor lumii subtile”.

Mizând pe o confuzie între psihic şi spiritual (cap. 35, *Confuzia dintre psihic şi spiritual*), acele poeme maculate de un caracter greoi, solidificat, şocant prin stridenţă, în culori tari, sugerează o *contrainiţiere*, o *căutare a puterilor* (p. 241), asemănătoare mai degrabă cu *magia* decât cu sfinţenia ori căutarea adevăratei spiritualităţi. Puterile exhibate fiind „aceleaşi la un sfânt sau la un vrăjitor”, ori la un poet, adăugăm noi, şi reprezentând un *satanism conştient*, programatic (al reprezentanţilor contrainiţierii), nu au rolul ridicării după o coborâre exploratorie în infern, ci nu sunt mai

mult decât o simplă *cădere în mlaştină*, figurată de simbolismul unor mistere antice. În ea cădeau profanii ce pretindeau iniţierea fără a o merita. „Într-o adevărată coborâre în infern, fiinţa epuizează definitiv anumite posibilităţi inferioare pentru a putea să se ridice apoi la stări superioare”, în vreme ce „în căderea în mlaştină..., posibilităţile inferioare ajung dimpotrivă s-o acapareze şi s-o domine, sfârşind prin a o îneca”. Cu adevărat demoniacă mi se pare reducţia poeziei la rangul de simplă manifestare fenomenală, *înscrierea ei în rândul fenomenelor*, pentru care tehnica ar fi definitorie (a se vedea cursurile de *creative writing*, benefice doar ca perfecţionare instrumentală, dar inapte să genereze *poezie*, fiindcă pornesc dinspre exterior înspre interior, iar nu în logica firească, adică invers, dinspre interior spre exterior).

Este mai puţin important „în ce măsură cei ce reprezintă contrainiţierea au sau nu conştiinţa rolului pe care îl joacă şi în ce măsură nu sunt decât instrumente ale unei voinţe care îi depăşeşte şi pe care o ignoră de altfel, fiindu-i în acelaşi timp, inevitabil, subordonaţi”. În virtutea „raportului de analogie inversă care există... între punctul cel mai de jos şi punctul cel mai de sus”, unii astfel de practicanţi ai contrapoeziei se cred cei mai mari iniţiaţi, dar acesta este, iarăşi, aspectul parodic al problemei. Totuşi, dictatul surd al unor tirani ai antipoeziei nu îndreptăţeşte pesimismul, chiar dacă acesta este întemeiat până la un punct, deoarece, ne spune René Guénon, „Mesia şi Antihrist au ca emblemă comună leul”, deci, în planuri diferite, sunt valabile ambele feţe ale lui Metatron, cea luminoasă şi cea obscură. Sursa autoiluzionării, accentuează vizionarul, este doar iluzia dualistă, potrivit căreia Dumnezeu şi Satana ar fi forţe opuse, antagonice, egale (ca în maniheism) – cap. 39, *Marea parodie sau spiritualitatea pe dos*. Punctul maxim al contrainiţierii, atunci când situaţia va părea totalmente deznădăjduită, se va metamorfoza în contrariul său, ca efect al redresării operate de principiul unic şi punct de pornire al unui nou ciclu existenţial, graţie căruia se va restaura puritatea iniţială.

MOM ORHEGGIARE
A PAIUO A GUARDARE
ORA
GRAZIE

OPERA INIŢIATICĂ
A LUI VASILE LOVINESCU
ŞI CRIZA LUMII MODERNE

Teodoru GHIONDEA

Destinul operei şi al omului Vasile Lovinescu constituie, în mod evident, un exemplu de conjugare benefică a conţinutului noietic de cea mai aleasă calitate şi rigoare metafizică şi a funcţiunii sale cu caracter naţional şi universal; excelenţa lor nu ţine atât de neobişnuit sau de originalitate, cât de altitudinea spirituală pe care acest maestru a înscris-o în tradiţia românească ca pe o expresie a „busolei infailibile" pentru cei care caută Adevărul, *aletheia* („Neuitarea"), şi care doresc să se identifice virtual sau real cu acesta, dar şi ca o „cuirasă impenetrabilă" pentru aceşti cavaleri ai „tărâmului de lumină" care să-i apere în aceste vremuri realmente apocaliptice. Desigur, orizontul fălticenean în care a apărut şi prin care a trecut Maestrul este un orizont special: aici, nu cerul pare că se uneşte cu pământul, ci cerurile îşi regăsesc oglindirea eonică în istovirea timpului şi în miracol; căci, fără îndoială, din străina şi îndepărtata lume a „domniei cantităţii" din care venim, fiinţa maestrului ni s-a arătat ca milă şi iubire din partea lui Dumnezeu, dăruindu-ne cu o nesfârşită iubire o Cale şi un Maestru unic ... iar un Maestrul spiritual ce poate fi, oare, decât amintirea lui Dumnezeu pe pământ!?

Eforturile de a înţelege locul şi funcţiunea acestui Maestru în plină „criză a lumii moderne", strădania de a ne alătura cu modestele noastre mijloace la această „lucrare providenţială" de formare a unei elite intelectuale care să fie capabilă să gestioneze

aceste vremuri atât de vitrege, de sfârşit al unei lumi ce trebuie să apună, constituie ţelul cel mai de preţ al tuturor acelora care îşi rostuiesc viaţa în jurul şi în lumina acestei personalităţi excepţionale. Deşi opera sa nu a pătruns încă în restul Europei decât într-o foarte mică măsură, Vasile Lovinescu este cunoscut în mediile intelectuale europene autentice în care practica iniţiatică este caracteristica esenţială.

Din întreaga sa operă de decriptare, de interpretare a datelor fundamentale ale istoriei sacre naţionale şi universale, de încercare de redobândire a unui orizont autentic care să se constituie într-o ambianţă spirituală adecvată, partea cea mai interesantă, sub raportul tehnicii spirituale şi iniţiatice, adică a contribuţiei directe pentru formarea unei elite capabile de reconstituire a mediului intelectual tradiţional, este ceea ce noi numim *Scripta initiatica*; aceasta cuprinde însemnările cotidiene, pe o perioadă de numai trei ani, salvate de la pierderea definitivă şi ireparabilă de Domnul Florin Mihăescu şi Doamna Roxana Cristian; ele au fost grupate în trei volume: *Jurnalul alchimic, Însemnări iniţiatice* şi *Meditaţii, simboluri, rituri.* Simplul gând că tot acest *corpus* s-ar fi putut pierde produce o tristeţe anume – este melancolia pe care o resimţim faţă de clipele în care am fi putut solicita atenţia Maestrului şi nu am îndrăznit, pierzând, poate clipe hotărâtoare pentru destinul nostru spiritual.

Măsura pe care am fi tentaţi să o aplicăm în evaluarea operei lui Vasile Lovinescu nu ne aparţine – nici nouă, nici generaţiilor viitoare; este înscrisă adânc în economia divină a judecăţii totale şi suverane la a cărei înţelegere deplină prea puţini dintre noi s-ar putea ridica; înaintea fiinţei noastre este un vâzduh de spiritualitate, un ocean de lumină şi înţelepciune spre care nici nu îndrăznim uneori să privim. Accesibilitatea acestui corpus iniţiatic, înainte să fie o problemă de perspectivă spirituală, este una care ţine nu atât de subtilitatea şi inteligenţa cititorului, cât de participarea sa la o cale spirituală autentică, operativă am putea spune, din toate punctele de vedere. Acest privilegiu, al contactului deplin cu

sensurile suverane ale acestuia, este o consecinţă a unui timp îndelungat de aspiraţii şi strădanii pe care, în situaţia fericită a existenţei unor disponibilităţi intelectuale autentice, speciale, neirosindu-l în zona livrescă, îl putem recupera într-un sens superior.

Este incontestabil faptul că opera iniţiatică a lui Vasile Lovinescu constituie pentru toţi cei interesaţi, simpli *aspiranţi* sau chiar *iniţiabili*, o „Poartă”, *dincoace* de care se află această civilizaţie materială, o adevărată „domnie a cantităţii”, cum s-a mai spus”, în care aspectele calitative s-au ocultat parţial sau în întregime, şi *dincolo* de care este un nou „început”, unde sensurile cele mai înalte izvorăsc dintr-un preaplin al altitudinii spirituale.

„Criza lumii moderne” nu este numai un titlu de carte – foarte cunoscută, de altfel, al cărei autor este René Guénon – nici o aproximaţie teoretică sociopolitică, prin care se constată declinul unor „repere” stabilite mai mult sau mai puţin arbitrar, ci este o realitate atât de stringentă încât nu lasă loc niciunei interpretări pozitive sau măcar neutre, oricât de optimişti am încerca să fim. Amploarea ei, viteza crescândă a procesului de degenerare, situaţiile noi alarmante din toate domeniile ne pun în faţa unei decizii capitale care trebuie să se manifeste în plan individual printr-o asumare responsabilă şi conştientă deplin în ceea ce priveşte nivelul principiilor generale care fundamentează mentalităţi, apoi atitudini şi comportamente adecvate. În această zonă a principiilor acţionează, în mod specific vieţii spirituale active, *Scripta initiatica* a lui Vasile Lovinescu. Reperele exterioare, demonstraţiile şi argumentările nu îşi au locul într-o asemenea operă capitală; adevărul este esenţa însăşi a textului scris, autoritatea spirituală a autorului depăşind cadrul strict al aplicaţiilor particulare. Faţă de această situaţie limită în care se află întreaga umanitate, textul lovinescian nu este numai un complex savant de identificări simptomatice ale procesului istoric, ci, am spune, înainte de toate, este sinteza tuturor răspunsurilor posibile la sinteza tuturor întrebărilor pe care fiecare dintre noi le-am formula în speranţa unei aurore spirituale care să permită depăşirea situaţiei excesiv critice în care ne aflăm.

Desigur, opera iniţiatică scrisă a lui Vasile Lovinescu este numai o parte, teoretică şi virtuală a manifestării funcţiunii sale spirituale excepţionale; în ceea ce priveşte cealaltă parte a acestei opere unice, ea s-a desfăşurat sub voalul tainic al Zeiţei Isis, alăturându-se altor doi maeştrii spirituali care au scris istoria discretă şi înaltă a secolului trecut: René Guénon, un adevărat învăţător pentru tânărul aspirant, cel din anii '30, autorul incontestabil al acestui adevărat *Abecedar de aur* care este opera sa în organicitatea şi „integritatea” sa fundamentală; şi Mihail Vâlsan, marele prieten al Maestrului nostru, Shaykhul care repeta discipolilor săi un adevăr care ne poate „însemna” şi nouă viaţa: „Cu mine nu veţi pieri!”. Caracterul universal al funcţiilor spirituale pe care cei trei le-au asumat şi le-au împlinit desăvârşit, este astăzi recunoscut de elita intelectuală autentică. Perspectiva din care aceste funcţiuni spirituale au activat este şi ea legitimată în economia istoriei sacre; aspectele de practică şi tehnică spirituală au îmbrăcat o formă tradiţională particulară a cărei prezenţă este justificată de devenirea şi de natura evanescentă a însăşi manifestării universale.

În ceea ce priveşte opera iniţiatică scrisă, aceasta este structurată pe câteva direcţii cardinale, din a căror sinteză s-a format acţiunea directă la nivel intelectual prin care funcţiunea sa spirituală s-a manifestat ca „formator şi reformator de mentalitate tradiţională autentică”. Enumerăm câteva dintre acestea:

- expunerea principiilor şi conţinutului gândirii tradiţionale veritabile, însoţită permanent de elemente esenţiale ale metafizicii autentice;
- explicarea conţinuturilor tradiţiilor diferite din punctul de vedere al gândirii tradiţionale;
- reevaluarea reperelor valorice ale tradiţiei populare româneşti din perspectiva caracterului universal al acesteia;
- redimensionarea gândirii ortodoxe din perspectiva tradiţiei naţionale româneşti autentice, din aceeaşi perspectivă unică, suverană: perspectiva metafizică;

– reperarea elementelor specifice momentului ciclic universal, identificarea conţinutului acestuia şi a soluţiilor din punct de vedere spiritual;
– expunerea şi explicarea procesului de realizare spirituală, metafizică, într-un mod adecvat situării în determinările spaţio-temporale şi corespunzător nivelului pe care se afla Maestrul.

Explicit sau implicit, aceste direcţii cardinale ale operei sale sunt rezultatul unei activităţi spirituale unice, în aria culturii şi civilizaţiei româneşti; dar ceea ce este foarte important, este să înţelegem că acţiunea sa nu a fost rezultatul unei iniţiative personale de moment sau al unei decizii individuale pe care Vasile Lovinescu a luat-o din raţiuni mai mult sau mai puţin conjuncturale, ci faptul că Maestrul a înţeles perfect rolul pe care era pregătit să-l joace în viaţa intelectuală europeană şi naţională şi importanţa universală a acestuia. În domeniul vieţii spirituale, în special în cel al iniţierii, toate elementele au cu totul alte dimensiuni, conţinuturi, structuri şi operaţionalitate; „lumea nevăzută” a intelectualităţii autentice este, până la urmă, „cerul vieţii noastre adevărate”. Consecinţele operei iniţiatice ale Maestrului nostru, influenţa sa nu sunt sesizabile decât într-un orizont al participării directe la această „lume nevăzută”.

Este cu siguranţă dificil să situezi o asemenea personalitate, care depăşeşte cadrul precis determinat al unei arii de civilizaţie, atât prin conţinutul operei sale cât mai ales prin însemnătatea şi efectul acesteia asupra generaţiilor de cititori; dar este de-a dreptul imposibil atunci când înţelegi că rostul unei asemenea prezenţe depăşeşte de departe orice criteriu cultural, orice ierarhie artificială şi derizorie, căci, „unicitatea” operei şi acţiunii sale directe sunt expresia imediată a identificării voinţei personale cu voinţa divină.

Vasile Lovinescu nu este un om de cultură, nu este nici scriitor sau gânditor, nicidecum filosof sau hermeneut; Vasile Lovinescu este, fără doar şi poate, în sensul cel mai deplin al cuvintelor, un Maestru spiritual fără egal.

NEGAREA SUPRAUMANULUI

Alex GRIGORESCU

„...nu există și nu poate să existe nimic cu adevărat tradițional care să nu conțină un element suprauman. Acesta este punctul esențial care constituie oarecum însăși definiția tradiției și a tot ce se leagă de ea”.

René Guénon

Lupta împotriva Principiului

Privind existența sa dictată de coordonate astrale, în ciuda ignorării unor evidențe, cunoscute de inițiați, lumea modernă trebuie, la un moment dat, să ia în considerație această determinare a sfârșitului de ciclu pentru a evita în final un eșec ineluctabil. René Guénon descrie societatea modernă reducând totul la aspectul cantitativ. Ne-am afla într-o „coborâre” accelerată ca la începutul sau sfârșitul unei Matvantara (în Hinduism durată de manifestare a unei umanități, ca cea în care trăim). Cauza acestei „căderi” ar fi după René Guénon îndepărtarea de Principiu.

O „redresare” a acestei situații ar fi posibilă dacă omenirea ar conștientiza ce se întâmplă cu ea. Cu toate acestea „redresarea” nu este posibilă decât după ajungerea la punctul extrem al căderii, de la care ar începe un nou ciclu. Guénon arată că, până când omenirea nu va atinge asest punct extrem al declinului, majoritatea oamenilor nu vor înțelege ce se întâmplă în societate, ci doar câțiva, puțini, desemnați să pregătească germenii noului ciclu. Pentru a restrânge discutarea aspectelor de tradiție și modernitate Guénon dă exemplul științei tradiționale și al celei profane (de data aceasta se schimbă definiția termenilor tradiția căpătând sensul de

inițiere iar modernitatea, sensul de profan). Astfel, referindu-se la cifrele pitagoreice, el contestă pretenția oamenilor de știință moderni ca fiind continuatorii științei pornite de la aceste cifre. Acești oameni de știință au în minte numai aspectul cantitativ al cifrelor, cifre care exprimă și altceva, așa cum „veritabila unitate nu este uniformitatea unor ființe lipsite de orice calități proprii”. În această domnie a cantității în detrimentul calității, a schimonosirii tradiției prin înlocuirea ei cu imaginea deformată, antitradiția este elementul cel mai acut, ea culminând cu contrainițierea, aceasta fiind o cale „infernală” ce se opune căii cerești. Ultimul grad al ceea ce Guénon numește contrainițiere ar fi „Sfinții Satanei” care ar fi inversul sfinților adevărați. Referitor la esența dezbaterii privind cantitatea și calitatea, ni se dă ca exemplu „esența” și „substanța” din hinduism care ar fi principii universale, fiind cei doi poli ai oricărei manifestări. Acești doi termeni pot fi folsiți atât când ne referim la o lume (o stare de existență), cât și când de referim la o ființă aparte. Termenii de formă și materie, echivalentul modern al termenilor „esență” și „substanță” sunt contestați de Guénon ca necorespunzând semnificației termenilor tradiționali. Trebuie să precizăm că termenul „modern” pentru Guénon este tot ceea ce este „antitradițional”, iar în acest fel, toate curentele de gândire ce au succedat celor inițiale pot fi considerate ca o deviere de la tradiție, ca o luptă împotriva Principiului.

René Guénon transferă principiul originar al anticilor în viața socio-politică. Sigur că, teoretic tradiția ne-ar putea îndemna să păstrăm acele valori dar poate că nu sistemul de organizare s-a schimbat ci el s-a adaptat schimbărilor survenite în conștiința oamenilor.(1)

„Încercarea de a gândi noul cu ajutorul vechiului are rădăcini adânci și complexe”, afirmă Sergiu Al. George; René Guénon „este unul din puţinii autori care a încercat să înţeleagă şi să explice realitatea prin delimitarea a ceea ce el numeşte limbajul tradiţiei faţă de limbajul modernităţii. Pentru Guénon, societatea modernă nu este decât o falsă realitate, un limbaj fals, care este opus realităţii Tradiţiei şi limbajului tradiţional. Guénon ne consideră captivi ai unui „Matrix”, a unei „paradigme”, iar evadarea din aceast „matrix”

sau paradigmă este ceea ce în literatura tradiţionalistă se numeşte „revoluţie conservatoare”. În viziunea lui Guénon statul modern este o imitație nereușită a organizării lumii medievale, cu o pretinsă păstrare a tradiției, dar de fapt statul modern nu are nimic comun cu cel medieval, care nu era un stat ci un regat, consfințind suveranitatea regelui ca o expresie a voinței divine.

O altă discuție pe care o abordează „Marele Tradiționalist” se referă la transformarea arhetipului tradițional al lui Yin și Yang (forțele complementare ce compun Universul) din lumea tradițională în cea modernă, transformarea războinicului și ascetului (masculinul tradițional) în tâlhar și individualist (modernitate), iar a principiului feminin, care în tradiție însemna mamă și iubită în femeie emancipată și femeie de moravuri ușoare (modernitate) este discutabilă. Valorile cu care operează lumea modernă s-au schimbat însă cu adevărat. (2)

Conceptul de „lume modernă” are, în viziunea autorului, cu totul alte dimensiuni decât cele comune, legate deseori de aspecte ale Revoluţiei Franceze. Dacă acceptăm faptul că „modern” se traduce în esenţă prin „antitradiţional”, vom accepta, împreună cu autorul, că „lupta” împotriva principiului originar trebuie căutată în Antichitatea clasică. Secolul VI î.Hr. este caracterizat de o naştere simultană a mai multor devieri cu caracter modern: separarea taoismului de confucianism în China, apariţia budhismului în India, readaptarea Mazdeismului la perşi etc. Pentru studierea lumii Occidentale, relevantă devine separarea în Grecia Antică a celor două sensuri ale cuvântului „filosofie”. Văzută iniţial ca dragoste, aspirație – așadar treaptă –, ulterior filosofia se substituie înțelepciunii, devine „profană” prin atribuirea unui conţinut exclusiv raţional. Octav Popa relevă faptul că după război, când René Guénon scria această carte, exista o anumită atmosferă fatalistă care se regăsea în subconștientul fiecăruia și care explică această radicalitate a lui Guénon în a critica lumea din care provenea de fapt. O altă explicație era poate ateismul masoneriei franceze care nu a putut fi acceptat de Guénon. (3)

În concluzie, după René Guénon „singura speranță pentru salvarea lumii moderne de completa desacralizare, va veni de la o elită spirituală, o aristocrație de aleși și inițiați care să restaureze

atât doctrina originară a catolicismului, cât și legăturile fecunde între Occident și Orient.”(4)

Pentru Guénon există materia tradițională sau mai elocvent lingvistic ar fi termenul de substanță, un „principiu universal” deosebit de sensul care i se dă materiei de către moderni. Pe plan spiritual principiul originar de care societatea nu trebuie să se îndepărteze este tradiția iudeo-creștină și tradiția orientală. Până să ajungă la aceste sinteze, realizate de René Guénon, istoria gândirii filozofice a trecut prin multe avataruri. O scurtă prezentare a conceptelor mai importante existente ar ajuta la înțelegerea tradiționalismului Guénonian, a logicii și veridicității sale.

Concepții privind Principiu

Pentru a înțelege mai bine complexitatea problematicii „principiului originar” este important să facem o incursiune în gândirea filozofică de la începuturi, „principiul originar” fiind fundamentul pe care s-au dezvoltat numeroasele filozofii existente.

Principiul a fost și este o provocare pentru gândirea filozofică a umanității. Unul dintre primii filozofi care au fost preocupați de acest principiu, și care are și astăzi ecou în abordarea problematicii principiului, originar este Anaximandru - filozof al „Școlii filozofice din Milet”, elev al lui Tales. Acesta se îndepărtează de gândirea filozofică a lui Tales, creând un cadru propriu de apreciere a lumii. Pentru Anaximandru „temeiul ultim al lumii, ce asigura unitatea acesteia, trebuie să fie cu totul de altă natură decât un dat senzorial”. Anaximandru afirmă mai departe despre Principiu, „arhe” sau „apeiron”, că acesta „nu mai poate avea, ca celelalte materii senzoriale, un început empiric în timp, ci el trebuie să fie neprodus, netrecător, nemărginit și în trecut și în viitor.” Principiul originar al lucrurilor trebuie să fie „ceva” nemărginit. („Aperion”-ul lui Anaximandru poate fi considerat identic cu „existența pură” a eleaţilor* şi cu „substanţa” lui

* Reprezentanţi ai şcolii filosofice greceşti din Eleea, care susţineau unitatea, inabilitatea şi imuabilitatea existenţei, considerând iluzorie multiplicitatea, mişcarea şi devenirea.

Spinoza, deşi la Anaximandru nu poate fi vorba încă despre un concept abstract al substanţei, din pricina faptului că Anaximandru concepe existenţa ca fiind ceva material.(5)

Parmenide a făcut diferența între lumea empirică, inaccesibilă rațiunii, și lumea intelectului în care se regăseste adevărul existenței. Spre deosebire de el, **Heraclit** vedea lumea ca pe o realitate în permanentă schimbare.”

„**Empedocle** susținea că patru elemente de bază erau puse în mişcare de forţele iubirii şi urii aflate în opoziţie.”

„Filozofii presocratici aveau concepții concrete, dar și abstracte despre „arche”. Tales credea că acesta reprezenta apa, iar Empedocle îl identifica în patru elemente: focul, apa, aerul şi pământul. Atomiştii Leucip şi Democrit, au încercat să armonizeze aceste teorii contradictorii. Teorii atomiste, moderne, există și astăzi, însă ele nu pun la baza lucrurilor un principiu spiritual, ci rămân mai mult în sfera științei.

Din așa-numita perioadă clasică a filozofiei grecești trebuie amintit Platon, care a arătat că omul nu poate avea niciodată „înțelepciunea absolută” dar poate tinde către ea.

Socrate credea că scopul suprem al tuturor acţiunilor umane îl reprezintă „binele” şi „dreptatea”. Omul va practica binele de îndată ce va şti ce este acesta. Astfel, cunoașterea trebuie extinsă. Aceasta însă nu va fi transmisă direct omului, ci trebuie căutată în sine însuși. (6)

Alchimia

Una din etapele importante ale cunoașterii este alchimia. Nu încercăm să o redefinim și considerăm că sinteza efectuată în cadrul unui dicționar este suficientă pentru aprecierea locului acestei entități în definirea Principiului.

Când metalurgia egipteană a fuzionat cu filozofia greacă și cu misticismul Orientului Mijlociu, în secolul I, a luat naștere alchimia, predecesoarea chimiei moderne.

De aici reiese că alchimia nu era doar o formă de investigare a naturii, ci și o disciplină filozofică și spirituală. Noțiuni din chi-

mie, metalurgie, fizică, medicină (științe aflate în fază incipientă) se combină cu cele din astrologie, religie, spiritualism, misticism, semiotică și artă.”(7)

Budismul: explicațiile învățăturilor lui Budda reprezintă una din marile filozofii ale omenirii, cu o terminologie care reflectă o concepție cu totul diferită de cea din lumea occidentală. De aceea, studiul acestor concepții este mai dificil și necesită aprofundarea problemelor de către experții în materie.

Pratītyasamutpāda („originea dependentă”) termenul este desemnat pentru două concepte: unul se referă la aspecte generale care relevă interdependența lucrurilor și faptul că acestea au cauze și condiții multiple, iar cea de-a doua semnificație o reprezintă o aplicație specifică a acestui principiu general „al celor douăsprezece legături ale originilor dependente”. Conceptul de „origine dependentă” stă la baza multor concepte din Buddism cum ar fi: karma, reâncarnarea, care decurg din suferință etc. (8)

Principiul văzut prin prisma psihicului

În psihologie s-a încercat identificarea principiului originar al psihicului uman. Dualismul între conștientul (sfârșit) și inconștientul (început) presupune o legătură între individual și universal, exterior și interior, ontogenic și filogenic, realitate și fantezie.

Dacă psihicul nu este real la începuturi, dacă mitul originar nu este real fizic, atunci nu va fi o realitate fizică nici la sfârșit. Dacă istoria nu este reală la începuturi, dacă mitul originar, istoric, nu este real (Încarnarea lui Dumnezeu în Isus), atunci la sfârșit, psihicul, nu va fi o istorie ci doar o mitologie a moștenirii filogenetice. Freud nu putea să conceapă că orice realitate este originara istorie a unei realități istorice a psihicului originar al dorinței interzise. (9)

Creștinismul

Religia noastră moștenită din generație în generație cuprinde și ea o latură ezoterică și un principiu originar care-i stă la bază, precum Sfânta Treime. Cei care au studiat documentele

creștinătății au putut descoperi o latură ezoterică a Creștinismului recunoscută de Cristos și de apostolul Pavel, care a creat „Școala Ezoterică de la Atena”. Se pare că învățăturile creștinismului ezoteric au fost transmise „de la om la om”, deoarece marile adevăruri nu se scriau în perioada de început a creștinismului. Abia în secolul VI după Cristos au apărut primele publicații. În acest context, Păcatul împotriva Spiritului Sfânt poate fi privit și ca o luptă împotriva spiritului originar care a stat la baza omenirii. Primirea ca pe o „iluminare spontană” a adevărului creștinismului de către Saol poate fi considerată ca o inițiere. (10)

René Guénon este și el un exeget al ezoterismului creștin. În cartea sa „Ezoterismul creștin”, el precizează: „...creștinismul avea la originile sale, atât prin ritualurile lui cât și prin doctrină, un caracter esențialmente esoteric și, în consecință, inițiatic”.

Masoneria

Principiul esențial în Masonerie este Dumnezeu, deși acesta pare imposibil de a fi cunoscut în esența sa; masonul în tot demersul său spre o perfecțiune spirituală, se pregătește pentru a primi Lumina. Marele Arhitect al Universului (MAU) este esența lucrurilor și toată evoluția spirituală a masonului are ca scop apropierea de această esență. „Identificarea Masoneriei cu geometria scoate în evidență caracterul naturalist al acesteia. Masoneria profesează empiric sau «pozitivist» metoda geometrică de rațiune și de deducere în investigarea adevărului.” „Francmasoneria este o instituție (naturalist, adogmatică) progresistă, în esență filantropică, care are ca obiectiv căutarea adevărului filozofic, studiul moralității universale, a științei, artei și practicarea binefacerilor”. „Masoneria are ca principiu absolut libertatea de conștiință și solidaritatea umană”. „Masoneria nu exclude pe nimeni din cauza credinței sale, iar deviza ei este libertatea, egalitatea și fraternitatea”. Marea Lojă a Franței este însă neacceptată de francmasoneria Anglo-Saxonă din cauza ateismului pe care îl reclamă.

În *Old charges*, credința într-un Dumnezeu este declarată o condiție esențială și o datorie pentru un mason și că Masoneria

anglo-americană, cel puțin, este o campioană fără compromisuri în ceea ce priveşte credința. (11)

Pornind de la perfecțiunea întrupată de Marele Arhitect al Universului, Masoneria - prin perfecționarea fiecărui membru al ei - duce la valențe superioare din punct de vedere spiritual a întregii umanități. Discuția despre umanitate trebuie să pornească de la umanism. „Poziție filozofică care pune omul și valorile umane mai presus de orice, orientându-se în special asupra omului ca individ”. Altă accepțiune a termenului este legată de: „Mișcarea spirituală care stă la baza Renașterii, apărută în Italia în secolul al XIV-lea și care s-a extins în mod progresiv în Europa apuseană până în secolul al XVII-lea. Ea este marcată de reîntoarcerea la textele antichității greco-romane, care servesc ca modele ale modului de viață, de gândire și de creație artistică.”*

„Umanitatea este totalitatea valorilor culturale omeneşti, e cultura acumulată, iar din punct de vedere practic ea este un ideal etic, o tendinţă către realizarea unei forme superioare istorice şi a unui alt om, cu sufletul ideal organizat, tendinţa către omul şi societatea perfectă.” (12)

Templul umanității este alegoria propagată în gândirea masonică legată de mitul maeștrilor constructori. Istoria construcției templelor este lungă și sinuoasă, ea parcurgând întreaga istorie a masoneriei până în Evul Mediu când, în afară de aspectul tainelor geomeriei perfecte necesare construcțiilor, se dezvoltă și filozofia legată de aspectele ezoterice, „cunoașterea filozofică”. Evoluția noțiunii de templu capătă noi valențe odată cu dezvoltarea masoneriei speculative. „Templul ideal al umanității” este astfel adresat socialului având și o puternică latură spirituală și are la bază, ca principiu originar morala masonică implementată prin inițiere și cunoaștere. (13) Firește acest deziderat nu poate fi conceput în afara divinității spre Lumina căreia tindem: „Dumnezeu ne-a făcut pentru a-L cunoaște” (16)

---

* http://ro.wikipedia.org/wiki/Umanism.

Bibliografie

1. René Guénon, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Ed Humanitas, p. 1-279.
2. René Guénon (Octavian Racu-http://octavianracu.wordpress.com/2010/04/04/principiul-feminin-si-masculin-sau-o-definire-a-traditiei-si-a-modernitatii/
3. Octav Popa, *Sfârşitul unei lumi – Criza lumii moderne*, http://constiinte.ro/sfarsitul-unei-lumi-criza-lumii-moderne).
4. http://www.elefant.ro/carti/publicistica-eseuri/criza-lumii-moderne-6019.html?gclid=CK_rv4ey87gCFY1Q3godYicAUw
5. http://www.crestinortodox.ro/religie-filosofie/perioada-cosmologica/anaximandru-71714.html,
6. Cătălin Stănculescu Duminică, Octombrie 30, 2011, 16:51. http://www.descopera.org/inceputurile-filozofiei/,
7. Rhttp://ro.wikipedia.org/wiki/Alchimie
8. https://en.wikipedia.org/wiki/Prat%C4%ABtyasamutp%C4 %81da
9. http://books.google.ro/books?id=rH8-stXsjIIC&pg=PA204&lpg=PA204&dq=originary+principle&source=bl&ots=lNv6ZJitDB&sig=YfYRBtB_YoGlYC2o6WHPREXsA8c&hl=en&sa=X&ei=cP3aUejSBsfeswbvzoDYDg&ved=0CCoQ6AEwAA#v=onepage&q=originary%20principle&f=false, Depth Psychology, Interpretation, and the Bible: An Ontological Essay on Freud
10. Rudolf Steiner, *Misterul creştin*, http://www.spiritualrs.net/Conferinte/GA097/GA97_CF14.html
11. *Catholic Encyclopedia*, http://www.newadvent.org/cathen/09771a.htm)
12. http://enciclopedie.citatepedia.ro/index.php?c=umanitate)
13. Ahile Z. Verescu și colab., *Silabisiri*, Ed. Civitas, p. 297
14. Ahile Z. Verescu, *Recitindu-l pe Guénon*, Ed. Civitas, 2011
15. Ahile Z. Verescu, *Discipoli guénonieni, din România*, Ed. Civitas, 2012
16. *Scurtă introducere la theognosia în gândirea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, http://www.crestinortodox.ro/editoriale/dumnezeu-a-facut-pentru-l-cunoaste-70250.html

DESACRALIZAREA ORAŞULUI

Augustin IOAN

The Wilson Quarterly/Spring 2005 (volumul XXIX, nr.2) este o publicaţie a Woodrow Wilson International Center for Scholars şi apare sub sloganul „surveying the world of ideas” şi a publicat articolul lui Joel Kotkin „The Postmodern City” (pag. 16-27). Articolul menţionat se dovedeşte a fi extrem de fertil pentru o discuţie asupra unei teme care preocupă America într-o mai mare măsură, poate, decât Europa, fără ca prin această temă în chestiune să fie mai puţin universală: vor supravieţui marile oraşe, megalopolis-urile lumii? Sau mai nuanţat – câtă vreme autorul defineşte conceptul de oraş, îi trasează istoria şi feluritele întrupări şi, după prezentare, face predicţii îngrijorate – oraşele, depărtându-se de forma care le-a consacrat la origine şi le-a adus în ipostazele contemporane, se pot şi în viitorul previzibil autosusţine în formele acromegalice, traversat de angoase, sau va surveni, din exact această pricină, o nouă „glaciaţiune”, un nou „dezurbanism”?

Descrierea oraşului ca fiind „sacred, safe and busy” nu este – spre lauda autorului care o reiterează – „nouă” decât ca sintagmă, ci de bun simţ şi cred ca discuţia interesantă pleacă tocmai după ce, afirmând cele trei atribute de mai sus, Kotkin sugerează că identitatea marilor oraşe este subminată la fiecare dintre aceste trei paliere (cărora, pe parcurs, el le mai adaugă câteva „codicile”). În mod paradoxal, cred că el scapă la fiecare din cele trei câte o nuanţă care poate argumenta că gena pierzaniei este întocmai respectiva componentă. Spre pildă, coroborând definiţia sacrului ca alteritate radicală (*das Ganz Andere* la Rudolf Otto şi Eliade) cu definiţia cetăţii dată de Aristotel în *Politica* (o formă aparte de aşezare fondată pe sacru, i.e. ai cărei agoră şi zei

îngăduie periferiilor să se înfiinţeze[1]; cea în care coexistă „triburi” diferite asociate însă unor valori fondatoare similare; cu alte cuvinte o aşezare fondată pe ante-prezenţa, interiorizată ulterior de cetăţeni, a alterităţii), vom observa că tocmai excesivul cosmopolitism, prea multa înstrăinare a oraşului îl poate pierde; aşadar, când străinii din oraş nu mai împărtăşesc aceleaşi valori şi, deci, se ghettoizează în raport cu acestea şi, pe cale de consecinţă, în raport cu valorile comune, fondatoare, ale urbei. De asemenea, tot grecii vechi ne spun că „size matters” şi în ce priveşte oraşul şi, dincolo de abilităţile sale de a se autogestiona, trebuie „roit”: oraşul se înmulţeşte prin sciziparitate şi fondează o colonie, care însă respectă fractalic constituantele primeia. (…)

O biografie a ideii

Mi se pare că, pentru a înţelege o asemenea perspectivă, trebuie întotdeauna să aruncăm o privire retrospectivă: oraşele mari au mai „murit” de câteva ori înainte, în timpul modernităţii. Înşirui aici câteva dintre ele, spre a contextualiza afirmaţiile de mai sus, ale lui Kotkin.

Utopia anti-urbană a arhitectului american Frank Lloyd Wright este de departe cea mai consistentă critică modernă adusă oraşului. *Usonia I* (Lansing, Michigan, 1939: proiect) şi *Broadacre City* (1934-1935: proiect) erau o celebrare a modului în care America pionierilor şi-a apropiat teritoriul. Părea că, dublu *ou-topos*[2] – Usonia doreşte să ducă la bun sfârşit visul american al individuării extreme, păstrând însă elemente necesare de control şi inter-relaţionare: şosele, tehnologie, comunicare. În vreme ce casele sale „de preerie” – spaţii intricat asamblate, echivalente ale vremii pentrucubul Rubik (Baudrillard), împrejurul centrului de foc/axis mundi din centru – sunt introvertite şi destinate protejării celulei sociale (i.e. familiei de fermieri), ansamblul lor va fi dispersat în peisaj astfel încât să reprezinte „neuroni” într-o „reţea

[1] Cf traducerii propuse de Indra Kagis McEwen în *Socrate’s Ancestor*, MIT, 1997.

[2] Situată adică deopotrivă într-o utopie geografică ("Indiile" columbiene) și una socio-religioasă (sit al multor *new-havens* protestante).

cerebrală” controlând întreaga zonă a acelor nesfârşite „bărăgane” agricole. Accentul cade pe celula din sistem, respectiv pe autonomia familiei autosuficiente. Wright a „recidivat cu acest tip de studii: *Cooperative Homesteads* (Detroit, Michigan, 1941-45: proiect), *Galsburgh Country Homes* (1946-49: proiect) şi, mai ales, *Fiberthin Air Houses for US Rubber Company (*1956-57) continuă studiul casei americane autosuficiente, rareori aflată în relaţii cu restul mediului construit, împreună cu care formează „nori” de legături slabe (*clusters*) mai degrabă decât oraşe: casele de cauciuc, bunăoară, urmau să fie articulaţii de domuri – nici cort, nici iglu – aflate fiecare în teritorii circulare (!) de mărime conformă, separate de verdeaţă.

În fine, *The Living City* (1958) este o chintesenţă a proiectelor lui Wright asupra aşezărilor. Survolat de coptere arătând a OZN-uri (o temă frecventă atât în opera lui Wright, cât şi în America vremii[3]), oraşul în cauză este inundat de verdeaţă. De aici răsar doar câteva forme ceva mai proeminente şi, din ele, obsesiile dintotdeauna ale arhitectului. Turnuri şi piramide elicoidale (precum cea pentru Guggenheim sau pentru parkingul cu autoservire) trăiesc alături de clone ale proiectului pentru Marina County Civic Center, acestea din urmă de găsit atât pe uscat, cât şi pe apă, sub forma unor stranii nave de agrement.

Naivă poate, utopia lui Wright este doar una din formele în care el a reacţionat împotriva marilor oraşe. în fond, întreaga sa arhitectură este una retractilă, care întoarce faţade aproape oarbe către stradă – de la spirala Muzeului Guggenheim la turnuri de zid (Johnson-Wax), ori suficient de înalte (o milă) pentru a nu mai aparţine contingentului – sau se exilează practic din oraş spre a celebra teluricul – de la Talliesin şi vilele californiene din deşert la Casa Kaufmann (vila de pe cascadă de la Bear Run, Pennsilvania).

---

[3] Tema a fost curtată şi în arhitecturile est-europene: celebrarea cuceririi spaţiului cosmic, unde sovieticii păreau să deţină un oarecare avantaj în acei ani, transpare şi în arhitectura rotundă de felul Pavilionului EREN de la Piaţa Scânteii (Arh. Ascanio Damian) sau în pseudo-cupola de deasupra rectoratului Politehnicii bucureştene.

Dezurbanismul

Deşi motivată de aceeaşi necesitate de a controla un teritoriu copleşitor de mare, distopia dezurbaniştilor ruşi este mai puţin inocentă politic decât *Usonia*, dar, retrospectiv vorbind, mai naivă: ea se baza nu pe o realitate, ci pe o ficţiune: *homo sovieticus*, „eliberat" de condiţionările pe care un sit dat şi o locuinţă fixă i le impuneau înainte de socialism. De data aceasta, spre a continua metafora cerebrală, accentul cade pe reţeaua de axoni, pe structură ca întreg tutelator – şi nu pe celulele subordonate. În termeni deleuzieni, am spune că întregul spaţiu sovietic avea să fie un „spaţiu striat", împânzit de grilele de putere (electricitate plus soviete), cu prea puţin loc pentru „spaţii de refugiu", autonome şi interstiţiale[4]. Observăm de îndată opoziţia între această abordare şi cea a lui Wright.

Mai mult, dezurbanismul era cu adevărat *ou-topos*, devreme ce propunea deopotrivă abolirea marilor oraşe şi a fermelor individuale, o „dezţărare" a cetăţeanului. Acesta nu ar mai aparţine nici unui loc şi, deci, nici sie însuşi. Se ştie că amintirile au nevoie de obiecte care să le fixeze şi să le condenseze/amplifice. Dacă acestea sunt distruse, „reziduurile", cum ar fi memoria, pot să dispară mai lesne din calea noii societăţi. Casa este un astfel de rezonator al memoriei individuale şi cetatea – unul al memoriei colective.

În cartea sa din 1929 Uniunea *Sovietică în cincisprezece ani – o ipoteză pentru un plan general de construcţie a socialismului în URSS* (citată de S. Frederick Starr în studiul său „The Stalinism

[4] "Autonomous zones are interstitial, they inhabit the in-between of socially significant constellations, they are where bodies in the world but between identities go: liminal sites of syncretic orthodoxy." (Massumi, 1992, 105) În "ghidul" său asupra Lui Deleuze şi Guattari, Massumi descrie aceste "derelict spaces" ca fiind locuri autonome în raport cu spaţiul striat, în care experimentarea este posibilă în relativă siguranţă; ele pot fi total deteritorializate (visarea cu ochii deschişi, secte, politicul), dar nu sunt niciodată situate în afara lumii aşa cum o cunoaştem; ele sunt erupţii în lumea actuală a celeilalte dimensiuni a realităţii – virtualitatea.

anti-utopian utopias”), Leonard Moisevici Sabrovici este un târziu critic al oraşelor URSS: „Curând oraşele noastre cele mai mari vor fi cele mai înapoiate spaţii destinate locuririi în URSS” (apud Starr, 280); iată de ce, credea autorul, „toate oraşele vor fi măturate de pe faţa pământului” (ibidem). Ce va înlocui oraşele damnate şi înapoiata, neproductiva gospodărie agricolă individuală? Târguri comunitare de patruzeci-cincizeci de mii de cetăţeni ai noii societăţi bazate pe electricitate şi pe servicii sociale comune: spălătorii, băi, bucătării, şcoli etc. Este de fapt aici o tentativă de stingere a contrariilor: pe de o parte, comunele de stânga preconizate de constructivişti, unde se va fi practicat ingineria socială; pe de altă parte, necesitatea unui stat tare, preconizat lucid de bolşevici după moartea lui Lenin.

Pentru că Sabrovici nu era un visător, ci un „traducător” al politicii partidului: membru al Gosplanului, el putea să prefigureze date ale cincinalelor ce vor urma. Într-adevăr, oraşe agro-industriale au apărut în URSS în special împrejurul exploatărilor de resurse naturale: din datele furnizate de Starr, rezultă că procesul, fără a avea consistenţa şi entuziasmul din anii leninismului (când se puteau construi chiar realităţi alternative de felul falansterelor religioase şi al blocurilor *dom-komuna*), a fost totuşi constant. Dacă judecăm după cele petrecute după război în statele-satelit, a fost chiar unul longeviv. Până în ultimii ani ai regimului comunist, ştergerea diferenţelor dintre sat şi oraş şi înfiinţarea de noi oraşe agro-industriale a fost o temă majoră a sistematizării româneşti. De asemenea, să observăm că planul lui Sabrovici este „leninist”, ca şi cel contemporan lui, al lui M. Ochitovici: ambele se bazau pe electricitate (şi, desigur, pe „puterea sovietelor”). Reţeaua de putere unică, centralizată, manipulabilă ar fi fost singura stabilă. De la ea se puteau alăpta consumatorii „eliberaţi”, fără a mai fi nevoie să fie locuitori ai unui sat sau oraş.

Ce propunea în schimb Ochitovici este „oraşul linear” (asemănător Planului *Obus* pentru Algiers, propus de Le Corbusier şi Jeanneret în 1930 – un oraş sub autostradă, dar şi reţelelor lui Wright): nici oraş, nici sat, ci o „dispersie socialistă a aşezărilor” (Starr, 284). Folosind termeni deleuzieni, vom semnala că protestul împotriva „spaţiului striat”/al sedentarilor este o tentativă de

subminare a autorităţii etatiste. Tentativa de deteritorializare a supuşilor nu este însă completă, devreme ce se produce o reteritorializare într-o conjunctură nouă.

Dacă însă în cazul planurilor lui Sabrovici şi Ochitovici se mai poate vorbi despre *aşezări*, un ideal de entropie maximă îl reprezintă desfiinţarea totală a oricărei forme de stabilitate. În locul lor, dispersia şi mobilitatea maxime: cu casa pliabilă în spate, cetăţeanul sovietic avea de flanat prin URSS spre a se cupla după necesităţile patriei la reţelele de putere, atot-dominatoare.

Celule individuale propuse de Moise Ginzburg (constructivist autentic, convertit ulterior la realism socialist), sau „garsoniere" ale lui Iurii Larin (nouă metri pătraţi, pat şi lavabou), „maşinile de locuit" (Le Corbusier) abia sugerate de doctrina Ochitovici ar fi trebuit să devină casa de mâine a „satului planetar" bolşevic. Ea era descrisă de Starr ca fiind „o structură standardizată, motorizată, uşor de transportat, mică şi deci ieftină" (216). Celebrată aici este „sinapsa" din analogia cerebrală oferită mai devreme, contactul – deloc neutru – între cel ce se cuplează şi sistemul de putere, ubicuu. Se observă de îndată că „sinapsa" este vectorizată, devreme ce sistemul domină cu autoritate transferul petrecut prin ea. În planurile dezurbaniştilor ruşi căutăm aşadar să găsim resursele unei alte utopii a controlului: megastructura.

Cu toate acestea, mediul politic nu era de partea dezurbaniştilor, cum nu (mai) era de partea avangardei în genere. În *Revolutionary Dreams* (OUP, 1989), Richard Stites citează drept contraargumente puternice în favoarea oraşelor tocmai poziţii publice ale liderilor bolşevici, care păreau a fi unanimi în a condamna această – paradoxală în fond, de la nişte lăudători ai maşinii, velocităţii, progresului – direcţie constructivistă. Desigur, este vorba adeseori de o manipulare a unor poziţii exprimate nu neapărat în conjuncţie cu dezurbanismul: Lenin anunţa încă din 1913 că „oraşele sunt centrele vieţii economice, politice şi intelectuale sau spirituale a poporului şi constituie principalul promotor al progresului" (197). La rândul său, Starr îl citează pe Kaganovici, virulent împotriva cercetărilor întreprinse de constructiviştii din VHUTEMAS (Academia de arhitectură a avangardei) asupra a tot soiul de oraşe „atârnând, plutind, zburând" (Stites, 197). Liderul

sovietic va avertiza sever şi direct pe dezurbanişti la Plenara din iunie 1931 asupra „nonsensului privitor la reducerea, sau auto-abolirea largelor centre urbane” (Starr, 238).

Reprimarea (anti)urbaniştilor avangardei începuse însă deja: încă din 1930, ei au fost calificaţi drept stângişti şi deviaţionişti, îngropaţi fiind de calificativul lui Stalin asupra „rolului conducător al oraşului socialist faţă de satul mic-burghez” (ibidem). Ne aflăm la începutul procesului de „demonumentalizare” (i.e. distrugere urbană, a bisericilor cu precădere), al campaniei ateiste, al „socialismului într-o singură ţară”, al cooperativizării forţate, al centralizării organizaţiilor artistice şi al concursului pentru Palatul Sovietelor. Toate sunt gesturi de autoritate întru afirmarea Centrului (partidul – Stalin însuşi; oraşul – Moscova mai cu seamă).

Cu alte cuvinte, devreme ce revoluţia a învins anume în marile centre urbane, înseamnă că ele au fost exorcizate prin tocmai acest gest şi au devenit port-stindardul revoluţiei. De altfel, Troţky avertizase încă din 1920 că „dacă renunţi la oraş (...) nu mai rămâne nici urmă de Revoluţie” (Stites, 197). Prin urmare, nu numai că „dezurbanismul” lui Ginzburg nu avea să capete girul bolşevicilor ajunşi la comenzile societăţii, ci, dimpotrivă, oraşele mari, chiar în ipostaza lor de „grea moştenire” de la vechiul regim, aveau în ele nu doar capacitatea de conversie la obiectivele revoluţiei, ci şi, mai ales, massa critică de aderenţi – reali sau potenţiali – care să „traducă în practică” efectiv aceste obiective ideologice „radicale”[5]. E de observat aici – dimpreună cu Deleuze – că, deşi alternativa este cu adevărat „spaţiul lis” şi deteritorializarea este practic completă, subiectul sovietic nu se eliberează.

---

[5] Merită revăzută în context semnificaţia reală a termenului de radicalism atunci când el se aplică urbanismului şi artei sub dictaturile recente; după scurte episoade de asociere cu „tovarăşi de drum” din zona avangardelor, regimurile politice extreme ale secolului XX au ales să reprime şi să suprime radicalitatea artelor, mai cu seamă a arhitecturii şi urbanismului, menţinând pentru ideologie rolul de „far călăuzitor” şi pentru instituţiile statului totalitar rolul de „îndrumare şi control”. Dar, întrucât există o literatură enormă despre acest subiect, nu voi insista aici asupra lui.

El nu poate fugi de Structura manifestată în plan fizic prin reţelele de putere de care depinde integral pentru supravieţuire. Ne aflăm în faţa unei struţo-cămile: cetăţeanului sovietic, supus structurii, i se dă voie să devină migrator prin distrugerea spaţiului striat, doar pentru a fi recuperat de autoritate, care îi blochează direcţiile de fugă, prin controlarea direcţiilor de migrare şi prin supunerea faţă de sursele de energie, controlate de această autoritate – difuză, dar încă mai total(itar)ă. Iată că, deşi utopia dezurbanistă avea ca temei eliberarea de orice constrângere, ea era în fapt o nouă formă de control total la macro-nivel.

Oraşul postbelic şi problema controlului

Opţiunea acestui text pentru formulările lui Deleuze nu este întâmplătoare. Comentariile făcute despre/împreună cu Félix Guattari vor lămuri interesul autorului citat asupra controlului exercitat de/prin mediul urban asupra individului. Astfel, Deleuze citează ideea lui Guattari asupra unui oraş-distopie a controlului total într-o eră a informaţiei. Accesul din/dinspre propria casă/stradă/cartier/oraş ar putea fi făcută prin intermediul unei cartele magnetice care să ridice bariere şi să deschidă uşi. Dar această cartelă poate fi deîndată un instrument de manipulare prin valabilitate limitată între anumite ore sau în anumite zile. Dar această cartelă, cumva existentă deja (cartea de credit) poate exercita şi o eficientă operaţiune de *tracking* (urmărire) în timp real, asigurând astfel controlul deplasărilor oricărui individ şi limitându-i astfel la minimum gradele de libertate.

În textul *City/State*, elaborat împreună cu acelaşi Guattari, Deleuze elaborează mai departe asupra relaţiilor de putere care se ivesc şi acţionează prin intermediul oraşului, într-un mod rafinat care aminteşte în chip straniu totuşi atât de Broadacre City, cât şi de micile oraşe ale dezurbaniştilor. „Funcţiune a circulaţiei şi circuitelor” (apud Leach, 1997, 313), oraşele se interconectează prin reţelele de transport; în aceste reţele, ele nu sunt atât centre, cât locul intrărilor şi al ieşirilor; iată de ce, pentru Deleuze, oraşele nu sunt – decât în ele însele – centri de putere; la nivelul relaţiilor reciproce, ele sunt forţate la negocieri şi coordonări, ceea

ce orizontalizează reţeaua, inventează ideea de magistratură şi are „pretenţii egalitariste” (ibidem). Lucrul acesta deosebeşte oraşul de stat: puterea statului este ierarhică; „centrul nu este în mijloc, ci în vârf” (314). Probabil apoteoza relaţiei dintre putere şi individ, prin intermediul manipulării structurilor urbane, a reprezentat-o megastructura; într-un anume fel, ea este final de „evoluţie” exact a concepţiilor asupra controlului statului-reţea asupra subiectului/supusului său. De aceea şi comentariile lui Deleuze şi Guattari asupra relaţiei dintre oraşe şi teritoriu, respectiv dintre stat şi teritoriu, apar extrem de pertinente mai atunci când judecăm un concept precum megastructura, care va apărea ceva mai târziu în lucrare. Anii şaizeci şi şaptezeci reprezintă, de asemenea, apoteoza conceptului de *megalopolis*. Eram avertizaţi că marile oraşe ale coastei de est şi ale celei californiene se vor uni într-un continuum, ca o pecingine raţional(izant)ă. Deşi lucrul s-a petrecut fizic, procesele interne ale marilor oraşe americane – cu o excepţie poate: Los Angeles – continuă să diferenţieze centrii de periferie şi oraşele ca entităţi, iar curentul *The New Urbanism* propune o alternativă la această omogenizare printr-o perspectivă fractalică, în care şi mica lotizare peri-urbană şi cetatea în întregul său să aibă acelaşi raport public/privat, cu pieţe publice şi cu locuri ale refugiului intim.

Mircea Eliade, cel din jurnal, este şi el un „dezurbanist” şi un critic al marilor oraşe americane. Mi se pare de reţinut – din câte ştiu, nimeni nu a făcut-o, poate şi pentru că „experţii” într-ale urbanismului probabil că nu vor fi văzut istoria religiilor o sursă intelectuală valabilă pentru propria disciplină – ideea lui cu privire la expansiunea suburbiei în dauna oraşului (“suburban sprawl”). Eliade vede în această „dezurbanizare” centrifugă un atavism al cuceririi Americii, al confruntării cu natura în scopul locuirii în mijlocul ei. Pe de altă parte, ieşind din Chicago şi călătorind mult, Eliade observă şi notează, în ciuda dezaprobării evidente pe care o are faţă de suburbie, că aceasta a luat cu ea şi ultima rămăşiţă de calitate arhitecturală notabilă, lăsând oraşului kitsch-ul.

“Oraşul global” a murit deodată cu modernismul, nu înainte de a genera în ultimii ani un mutant: centrul de la periferie. Din pricina crizei de spaţiu, a presiunii infracţionale produse de zonele

peri-centrale – *inner cities* – aparţinând tot mai mult declasaţilor – spaţii delabrate ale refugiului, cum ar spune Deleuze şi Guattari – centrele de afaceri şi comerţ s-au reteritorializat pe circumferinţă chiar şi în mari oraşe europene (Edinburgh Business Park, proiectat de Richard Meier). Computerizarea serviciilor permite astfel ca, de pildă, centrul informatic al unei bănci să se afle „exilate" excentric în raport cu filiala – interfaţă între client şi bancă – încă rămasă în centrul oraşului. Dar noile centre de afaceri periferice nu sunt neapărat marginale (ca importanţă a clădirilor) în raport cu centrul. Într-un oraş istoric de felul Edinburgh-ului, unde condiţionările centrului în materie de regim de înălţime, calitate a arhitecturii, vecinătăţi sunt drastice, ieşirea în exterior înseamnă şi relaxarea relativă a acestor condiţionări urbanistice[6]. În ceea ce priveşte atributul „busy" al lui Joel Kotkin, acestui tip de exogenizare a funcţiunii comerciale a marilor urbe i se adresează îngrijorarea sa legitimă.

Acum în ceea ce priveşte atributul urban de „safe": el este pus masiv în chestiune după atentatul de la WTC din New York din 2001 şi după atentatul de la Madrid din 2004. Atocha e acum un memorial mai degrabă decât o gară, după cum WTC este mai mult un spaţiu sacru decât amplasamentul viitorului, mereu şi mereu amânatului, reproiectatului Liberty Tower. Atacul asupra spaţiului public este un atac direct la adresa civilizaţiei occidentale, unde acesta este motorul societal – iar nu teritoriul privat. Supra-dezvoltarea reţelelor, a interfeţelor, a spaţiilor comunicante are drept revers faptul că îşi expun propria vulnerabilitate.

Or, dacă nu credem în siguranţa spaţiului public, încetăm să îl folosim. Dar ce înseamnă o societate de felul celei occidentale – către care tindem, fără să fim decişi să şi ajungem acolo) fără apelul

---

[6] Este ceea ce se putea petrece şi în Bucureşti, unde proiectul câştigător pentru "noul centrul civic" (M.von Gerkhan, J.Zeiss), ca urmare a concursului internaţional de urbanism Bucureşti 2000 din 1995-6 propunea un "city center" excentric în raport cu centrul istoric, cu turnuri – dacă ele nu pot fi evitate cu totul, dată fiind asocierea lor cu o viziune modernistă, revolută despre oraş – care astfel nu afectează rezervaţiile de arhitectură veche.

la „publicitatea” spaţiului? Cum decidem? Cum votăm, dacă un asemenea atentat poate bascula opţunile unui întreg electorat doar pentru că atacatorul este X şi nu Y, aşa cum se va fi crezut? Cum ne facem cunoscute opţiunile, deciziile, refuzul? Cine va avea curajul să vorbească iarăşi despre Fortăreaţa Europa, despre expatrierea tutror musulmanilor care nu sunt născuţi în ţara atacată?

Internetul poate fi desfiinţat prin atacuri informatice coordonate. Transportul în comun) poate fi realmente suspendat indefinit – la fel, de la avion la autobuz (deşi, mi se va răspunde, în Israel acest lucru nu s-a petrecut încă, deşi atacurile teroriste asupra transportului în comun sunt frecvente). Întreţinută printr-un pospai de obiecte, de tehnologie, de instituţii şi un strat substanţial de retorică şi propagandă a încrederii nutriente a tuturor celorlalte, civilizaţia – aşa cum ajunsesem să o cunoaştem şi, precum românii care au pierit la Madrid sau în WTC cu 911 zile înainte, să o dorim – îşi poate schimba geometria în câţiva ani, pliindu-i aripile membranoase sub blindajul chitinos al restrângerii drepturilor individuale şi colective.

Or, această civilizaţie, aproape pentru prima oară, nu are un plan B. Care e alternativa la supradependenţa de electricitate şi surse fosile de combustibili spre a o produce? Care e alternativa la căderea sistemelor de comunicare actuale? Ce soluţii avem pentru situaţii de catastrofă, spre a caza, hrăni şi mângâia sute şi mii de victime? Vom fi gata să ne pregătim în numele Dumnezeului nostru spre a nu fi oferiţi ca victime dumnezeului lor? Occidentalii – puţine. Noi – nici una (retragerea în munţi şi otrăvirea fântânilor nu mai reprezintă, probabil, o alternativă).

Nu sunt profet, însă cred că una dintre consecinţele terorismului, în felul în care îl descriam mai sus, ca atac împotriva spaţiului public urban, va fi o nouă – chiar dacă diferită – dezurbanizare, după ce anii nouăzeci păreau să re-”europenizeze” oraşele americane. La vremea aceea, desfiinţarea autostrăzilor care trec prin downtown, restaurarea centrelor istorice şi redescoperirea gustului pentru locuirea „în centru”, cu consecinţele sale pentru viaţa cotidiană a acestuia (cafenele, brutării, spectacole), mi se păreau consecinţele de aplaudat ale unei decade de dezvoltare şi bunăstare. Acum, mă tem pentru consecinţele urbanistice ale fricii.

VASILE LOVINESCU
ŞI GÂNDIREA TRADIŢIONALĂ

Florin MIHĂESCU

A vrut Providenţa ca ţara noastră să fie situată într-o zonă de interferenţă a migraţiei popoarelor străvechi şi să păstreze tradiţiile primordiale ale câtorva culturi descoperite mai târziu cum sunt cultura Cucuteni, având specific simbolul dublei spirale sau cultura este socotită centrală şi de cunoscuţi istorici contemporani, ca Marija Gimbutas, care scrie în „*Civilizaţie şi cultură*”: „România este vatra a ceea ce am numit *Vechea Europă,* o entitate culturală cuprinsă între 6500-3500 î.e.n. (…) Trebuie ca de-acum încolo să recunoaştem importanţa spiritualităţii acestor ţinuturi ca o parte a istoriei noastre.”

Dar poate că cele mai strălucite şi convingătoare exemple ale acestei civilizaţii se găsesc în cartea lui Vasile Lovinescu – „*Dacia hiperboreană”*, publicată mai întâi la îndemnul lui René Guénon, în revista Etudés Traditionnelles în anul 1936 şi reluată în anii '80 în Franţa, cât şi în Italia (sub redacţia lui Claudio Mutti) şi România. Lovinescu însuşi revine asupra civilizaţiei dacogeţilor în eseul „*O icoană creştină pe Columna Traiană*”, în care Traian şi Ripheus Troianus se regăsesc în Paradisul lui Dante, în ochiul lui Jupiter.

Poate că şi datorită acestor străvechi origini, ţinuturile noastre şi-au găsit târziu unitatea, la începutul sec. al XIV-lea când apar miturile descălecării şi ale întemeierii ca vânătoarea bourului în Moldova, mitul lui Negru Vodă în Muntenia sau mitul Corbului în Transilvania.

La aceste mituri şi la altele s-au referit în sec. al XIX-lea scriitori ca Gheorghe Asachi, Mihai Eminescu, B. P. Haşdeu sau

Nicolae Densuşianu şi mulţi culegători de folclor ca Petre Ispirescu, Elena Niculiţă-Voronca, A. Gorovei, pr. Th. Bălăşel, V. Popa etc. „adunând ce era risipit" (rassambler ce qui était epars). Din nefericire M. Eminescu, afectat de nebunie, nu a putut continua temele mitice schiţate în teatrul său (Dochia, Mureşan etc.). La fel Haşdeu care începuse un vast „*Magnum Etymologicum*", întrerupt la litera B şi o „*Istorie critică a României*", oprită la primul volum odată cu moartea fiicei sale Iulia, devenind mistic şi obsedat de spiritism. Iar N. Densuşianu, deşi a acumulat un material mitologic şi folcloric imens în „*Dacia Preistorică*", nu a avut viziunea esoterică şi metafizică necesară pentru structurarea lui.

Cel cu adevărat hărazit care a pătruns în nucleul simbolic al miturilor noastre a fost Vasile Lovinescu care, reîncepând să scrie după 1964 şi fiind susţinut de un grup esoteric reunit în jurul lui, a acumulat mai multe volume de hermeneutică tradiţională chiar dacă ele se vor publica mai târziu datorită cenzurii comuniste. La aceste scrieri ne vom referi mai departe, structurându-le pe trei teme principale.

a) Revigorarea tradiţiei

Această revigorare a început cu interpretarea simbolică a ***basmelor*** noastre, încă vii în secolul al XIX-lea, începând cu Ion Creangă, ale cărui basme şi poveşti au căpătat semnificaţii noi, fiind adunate în volumul „Creangă şi Creanga de aur", cel mai uluitor basm fiind Harap-Alb, un simbol al yin-yangului. În viziunea lui Lovinescu basmele reprezintă o călătorie iniţiatică simbolică a lui Făt-Frumos în căutarea Ilenei Cosânzene cu care realizează în final, după multe încercări, o hierogamie, atingând raiul pământesc. Mai târziu autorul s-a referit şi la alte basme din colecţiile lui P. Ispirescu (ex. „*Voinicul cel cu cartea în mână născut*" etc.) sau V. Popa (ex. „*Lostriţa*", o versiune nemaiîntâlnită a mitului lui Oedip).

În afară de basme, Lovinescu s-a aplecat şi asupra *Colindelor* vorbind despre aspectul încantatoriu al unor colinde, în care apar, în afară de personajele cunoscute ale Naşterii lui Iisus Hristos, şi alţi eroi ca Adam, Cel vechi de zile, Sf. Vineri, Ion Sânt Ion, Ler

Împărat etc. Nu putem decât să cităm aici simbolul unor termeni neobişnuiţi ca: **ferestre de anglie sau masă runtalească sau floare de amin,** s.a. După Lovinescu, colindele sunt „membra disjecta” ale unui apus astăzi pierdut.

Alte elemente ale eposului tradiţional, despre care a scris Lovinescu, sunt *Baladele*, care pentru el reprezintă trei categorii de iniţieri: sacerdotală (Mioriţa), cavalerească (Iovan Iorgovan) şi masonică (Meşterul Manole).

În această acţiune de descoperire a tradiţiei în Occident, unde ea s-a ocultat încă din perioada Renaşterii, Lovinescu a scris câteva eseuri despre basmul *„Gracieuse et Percinet”* al doamnei d'Aulnoy (cu titlul Seydna Alkhidr) sau despre un tablou al lui Nicolas Poussin – „Arcadia restituită”, ca şi unele interpretări din William Shakespeare (Love`s labour`s lost), W. A. Mozart (Cosi fan tutte, Flautul fermecat) sau Francis Bacon (De sapientia veterum).

b) Decăderea Civilizaţiilor

Dacă în secolul al XIX-lea semnele tradiţiei erau încă vii în ţinuturile noastre (Basme, Colinde, Balade, Bocete etc) şi V. Lovinescu a putut să le descifreze şi să le exalte simbolurile, în sec. al XX-lea semnele decăderii încep să se arate într-o serie de scrieri literare în care sunt scoase în relief simbolurile tot de V. Lovinescu care a îndeplinit şi în acest sens o adevărată funcţiune tradiţională. Din acest unghi (punct de vedere) cel mai semnificativ este romanul lui Mateiu Caragiale: „Craii de Curtea Veche”.

În volumul „Al patrulea hagialâc” autorul întreprinde o adevărată „exegeză nocturnă” a acestei cărţi, scrisă oarecum în paralel cu „Creangă şi Creanga de aur” (1964-1968). Viziunea universală a acestui roman este pusă în evidenţă nu numai de semnificaţia de centru spiritual a Curţii vechi ci şi de cele trei personaje principale Pirgu, Paşadia şi Pantazi (cei trei P), simboluri ale celor trei „gune”: tamas, rajas şi sattva (imagini la rândul lor ale infernului, purgatoriului şi paradisului). Să mai spunem că în fundalul acestui roman se profilează o hierogamie ratată, aceea a Penei (al patrulea P) Corcodușa cu prinţul Serghei

Leuchtenberg-Beauharnais sau infernul „adevăraţilor Arnoteni”. Iar în finalul acestei lumi crepusculare – Asfinţitul crailor – autorul spune, între altele „Se făcea că la o curte veche, în paraclisul patimilor rele, cei trei crai, mari egumeni ai tagmei prea senine, slujeau pentru cea din urmă oară vecernia, vecernie mută, vecernia de apoi. (...) Şi una câte una se stinseră cele şapte candele de la altar. Şi plecam tustrei pe un pod aruncat spre soare-apune, peste bolţi din ce în ce mai uriaşe în gol. Înaintea noastră, în port bălţat de măscărici, scălâmbăindu-se şi schimonosindu-se, ţopăia de-a-ndăratelea, fluturând o năframă neagră, Pirgu. Şi ne topeam în purpura asfinţitului...” Pe când Paşadia se prăbuşeşte în moarte, iar Pantazi se exilează în occident, Pirgu, în ipostaza de bufon, apare ca **psihopomp.** „Şi după toate tradiţiile, sforile păpuşilor le ţine Demiurgul care este printre altele şi regentul lui Tamas”...

Mult mai târziu (1972) Lovinescu descoperă mitul lui Ciubăr Vodă, „imaginea bufonă a Graalului care s-a refugiat în Răsărit, încă din sec. al XIV-lea, în ţara preotului Ioan (Pop Ivan), în cetatea **Saras (Sarasău)**, care poate fi hiperbola Maramureşului nostru.

Să mai spunem că acest amurg tamasic al Răsăritului e decelat de Lovinescu în „Demonii” lui Dostoievski sau în „Îngerul de la fereastra dinspre apus” al lui Gustav Meyrink şi chiar în „Heliopolis” a lui Ernst Junger, care apune sub rafinamentul unor energii subtile şi al unor dictaturi demonice.

Şi tot de decăderea civilizaţiilor ne vorbeşte Wagner în „Gotterdëmmerung” sau în „Der **Untergang** des Abendlandes”. De asemenea, aceeaşi realitate a decăderii lumii, mai ales în ţinuturile noastre, este prezentă în teoria „teroarei istoriei” a lui M. Eliade – „De la Zalmoxis la Genghis-Han”.

c) Meditaţii metafizice

Dacă Revigorarea tradiţiei şi Decăderea spirituală a lumii l-au preocupat pe Vasile Lovinescu, poate şi mai persistentă în viaţa şi opera lui a fost problema iniţierii şi a trăirii spiritualităţii esoterice. Chiar dacă *isihasmul ortodox* n-a putut fi abordat, el a intrat totuşi în *sufism*, ca şi prietenul său Mihai Vâlsan, ambii

îndeplinind din această perspectivă esoterică o adevărată *funcţiune spirituală*. În acest sens, Lovinescu a lăsat o operă unică, poate la fel de importantă în continuarea celei a lui René Guénon, operă concretizată în cele trei volume de însemnări şi meditaţii iniţiatice, în care a depăşit limitele domeniului teoretic prin surprinzătoare dezvăluiri de trăire spirituală a transcendentului.

Nenumăratele pasaje din exegezele simbolice ale scriitorului dezvăluie uimirii noastre nu numai aspecte noi, dar devin şi un mod de întrupare a lumii spirituale, de iradiere a cuvântului divin în Sinea noastră, unde lasă urme de neşters. Există în meditaţiile sale adevărate *tehnici spirituale* pe care intuiţia spirituală le poate pătrunde şi inima le poate trăi cu fervoare. Desigur, nu găsim în aceste pagini de jurnal esoteric descrise ritualuri iniţiatice, ci metode de pregătire a sufletului pentru a putea aborda stări de trăire solitară şi tăcută, care te pot înălţa până în zona unor staţiuni unice, cel puţin virtuale, dacă nu efective. Ele constituie oricum o călăuză interioară pe calea cunoaşterii Sinelui. Pentru Lovinescu totul porneşte din asimilarea lăuntrică a adevărurilor metafizice şi convertirea lor în *trăire fiinţială* care depăşesc existenţa noastră.

Şi mai departe merge gândirea lui Lovinescu în eseurile doctrinare despre metafizica gestului (a se vedea eseul Nedumeriri din volumul „Steaua fără nume”). Aici nu mai este vorba doar de stări întâmplătoare, tranzitorii sau de momente privilegiate, ci de fiecare act, de fiecare gest care poate fi proiectat în intemporal prin simpla noastră intenţie ascendentă dacă nu transcendentă. Fie că această intenţie se prelungeşte într-un simbol, fie că se transformă într-o rugă în care noi, ne vom întâlni cu ea, precum cu o săgeată trasă în sus, care ne revine cândva din slava cerului (apurva).

Pentru aceasta este de ajuns uneori o lucidă *secţiune transversală* prin fiinţa noastră, ca să poată ieşi din adâncimile Sinei, germenii spirituali, scânteile acoperite de atâtea coji şi cenuşă, îndreptându-se spre lumină, devenind lumină. Şi cu cât aceste secţiuni sunt mai subţiri, cu atât spaţiul trece mai uşor în neîntindere, iar timpul în instantaneitate, cu atât fiinţa devine mai transparentă pentru acel dantesc *„salire ale stelle”* şi astfel cel mai neînsemnat gest poate deveni tangent la universul cotidian şi se poate propaga dincolo de orizontul imaginii noastre, desmărginindu-l.

REDESCOPERIREA SIMBOLICII TRADIŢIONALE

Alexandru NANCU

Pentru intelectualitatea europeană a începutului de secol XX care, alături de întreaga societate europeană, trecuse timp de două sute de ani printr-un proces radical şi uneori violent de secularizare şi laicizare, contactul cu culturile societăţilor tradiţionale, cu precădere orientale şi meridionale, ridica serioase probleme de înţelegere şi apreciere. În acest context, revenirea interesului pentru simbolica tradiţională a pus în faţa celor ce s-au aplecat asupra acestui domeniu o serie de întrebări fundamentale. În primul rând, ce sunt simbolurile, care este originea şi istoria lor, apoi, cum sunt ele structurate, care este 'gramatica' alcătuirii lor şi, în sfârşit, ce procese mentale determină formarea reprezentărilor simbolice şi cum funcţionează ele ca mijloace de comunicare. Acestor întrebări au încercat să le dea răspunsuri calificate o serie de filozofi, istorici, teologi, orientalişti, etnologi, artişti dar şi sociologi, psihologi sau psihiatri, prea mulţi pentru a-i enumera şi a le comenta teoriile acum. Totuşi, vom zăbovi asupra câtorva dintre cei mai notorii care au jalonat domeniul cercetării simbolicii tradiţionale.

Etnologul englez Harold Bayley este, probabil, primul european modern care abordează problema originii simbolurilor tradiţionale în *The Lost Language of Symbolism*, lucrare publicată la Londra în 1912, şi unde semnala o serie de simboluri grafice de provenienţă gnostică ce supravieţuiseră în heraldica şi imagistica unor bresle, confreerii şi organizaţii masonice occidentale. El observa, cu acest prilej, similitudinile etimologice ale unor

termeni, precum şi difuzia unor simbolurilor aparţinând unor limbi şi culturi despărţite de mari distanţe temporale şi geografice, recunoscând în acest aspect ceea ce el numea „uluitoarea vitalitate a tradiţiei” care a difuzat şi perpetuat „ceea ce cândva trebuie să fi fost o strălucită şi foarte dezvoltată filozofie”[1].

Pe o poziţie similară cu a lui Bayley s-a situat filozoful şi orientalistul Ananda Kentish Coomaraswamy, căruia occidentul îi datorează deschiderea către cultura şi spiritualitatea hindusă şi budistă a Indiei. Ilustrul sinhalez a mijlocit această deschidere prin remarcabilele sale studii şi monografii, realizate în prima parte a secolului XX. Într-una una din lucrările sale de început, *The Indian Craftsman*, publicată în 1909, el prezintă din perspectivă tradiţională activitatea meşteşugarilor indieni: „artizanul nu este un individ care îşi exprimă hachiţele individuale, ci o parte a universului; el dă expresie idealurilor de frumuseţe eternă şi legilor neschimbătoare”[2]. Pentru Coomaraswamy, „un mare motiv în religie sau artă, orice mare simbol, devine totul pentru toată lumea; generaţie după generaţie, el rodeşte oamenilor o asemenea comoară, încât îşi află loc în inima lor”[3], cum afirmă în monumentalul studiu *The Dance of Śiva*, publicat în 1918. În studiul său monografic *Elements of Buddhist Iconography*, publicat la Cambridge în 1935, Coomaraswamy consideră simbolica tradiţională drept „arta de a gândi în imagini”[4].

---

[1] Harold Bayley, *The Lost Language of Symbolism: An Inquiry into the Origin of Certain Letters, Words, Names, Fairy-tales, Folklore, and Mythologies*, Barnes & Noble, New York 1912, Volume I, *Introduction*, p. 9. (tr.n.)

[2] Ananda K. Coomaraswamy, *The Indian Craftsman*, Probsthain & Co., London 1909, *A Craft Ritual*, p. 75. (tr.n.)

[3] Ananda K. Coomaraswamy, *The Dance of Śiva, Fourteen Indian Essays*, The Sunwise Turn Inc., New York 1918, *The Dance of Śhiva*, p. 56. (tr.n.)

[4] Ananda K. Coomaraswamy, *Elements of Buddhist Iconography*, Harvard University Press, Cambridge 1935, p. 14.

În cursurile susţinute între anii 1907 – 1911 la Universitatea din Geneva, publicate postum în 1917 sub titlul *Cours de linguistique générale*, Ferdinand de Saussure aprecia că: „liantul care unifică semnificantul de semnificat este arbitrar”[5]. Totuşi, atunci când se referă explicit la simboluri, el le consideră, aşa cum le vedea şi Hegel în estetica sa, „semne motivate”, departajându-le prin această caracteristică de semnele arbitrare: „simbolul nu este niciodată cu totul arbitrar, el nu este gol, fiindcă există aici rudimentul unei legături naturale între semnificant şi semnificat. Simbolul justiţiei, o balanţă, nu poate fi înlocuit de nici un alt simbol, de un car, de pildă”[6].

Sigmund Freud încearcă primele definiri ale simbolicii culturale în ediţia revizuită a cărţii sale *Die Traumdeutung*, publicată la Viena în 1913. Privindu-l din perspectivă psihiatrică, ca pe un simptom, Freud considera că: „simbolul face parte din categoria reprezentărilor indirecte”[7] şi identifica sursa reprezentărilor simbolice în „imaginaţia inconştientă, în special cea a oamenilor, care se regăseşte în forme mai dezvoltate în folklor şi în mituri, în legende, în idiomuri lingvistice, în înţelepciunea proverbială şi în glume”[8]. El extindea astfel ‘simbolul rememorativ’ (Erinnerungssymbol), teorie pe care o schiţase în anul 1895 în *Entwurf einer Psychologie* din perspectiva psihopatologiei, la toate reprezentările simbolice, inclusiv la cele din sfera culturii şi religiei.

Lui Freud i-a urmat discipolul său, Carl Gustav Jung, care a dezvoltat şi extins teoria psihanalitică, aplicând-o în domeniile

---

[5] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, Paris 1971, Première partie, *Principes généraux*, Chapitre I – *Nature du signe linguistique*, §1.*Premier principe: l’arbitraire du signe*, p. 100.

[6] Idem, p. 101.

[7] Sigmund Freud, *The Interpretation of Dreams*, Plain Label Books, 1953, cap. VI. *The Dream-work*, E. *Representations in Dreams by Symbols*, p. 228. (tr.n.)

[8] Idem, p. 228 supra. (tr.n.)

spiritualităţii şi culturii. În *Psychologische Typen*, lucrare publicată în 1921, Jung defineşte simbolul din perspectivă psihologică, atribuindu-i adâncimi inexplorabile raţional: „fiecare expresie psihologică este un simbol, dacă ne asumăm că acesta afirmă şi înseamnă ceva mai mult şi altceva decât ceea ce este prin el însuşi şi se sustrage cunoaşterii noastre prezente”[9]. În varianta revizuită în 1952 din *Wandlungen und Symbole der Libido*, el nuanţează teoria freudiană a inconştientului, afirmând că simbolul este „întotdeauna ancorat în arhetipurile inconştiente, dar formele sub care se manifestă sunt modulate de către ideile dobândite de mintea conştientă”[10]. Având această origine, simbolul va fi, în opinia sa, „un alomorf al arhetipului”[11].

Deşi iniţial a fost un adept a lui Freud, Paul Diel s-a distanţat de doctrina maestrului său, reproşându-i că a indus o gravă confuzie între *subconştient* şi *supraconştient*. Pentru Diel supraconştientul este ‘realitatea’. El abordează simbolurile din perspectivă psihanalitică, dar fără prejudecăţile antireligioase freudiene. În cartea sa *Le symbolisme dans la mythologie grecque*, publicată în 1952, Diel defineşte simbolul ca fiind „o condensare care este deopotrivă precisă şi expresivă”[12] şi îl consideră, precum Goethe, „nu ca pe un vis, nu ca pe o umbră, ci ca pe revelaţia vie şi imediată a insondabilului”[13].

René Guénon, a cărui operă a fost dedicată în întregime redescoperirii gândirii tradiţionale, abordează frecvent problema simbolurilor, subliniind cu fiecare ocazie originea revelată a

---

[9] C. G. Jung, *Collected Works*, Princeton University Press, Princeton New Jersey 1956-1967, Volume 6, *Definitions*, §817. (tr.n.)

[10] Idem, Volume 5, *Symbols of Transformation*, §231. (tr.n.)

[11] Ibidem, §234. (tr.n.)

[12] Paul Diel, *Symbolism in Greek Mythology: Human Desire and Its Transformations*, Taylor & Francis, New York 1980, I. *The Struggle Against Exaltation*, *Bellerophon*, p. 65. (tr.n.)

[13] Johann Wolfgang von Goethe, *Gedenkausgabe*, Ernst Beutler ed., Artemis-Verlag, Zürich 1949, Vol.9, p. 532. (tr.n.)

acestora. În articolul intitulat *La réforme de la mentalité moderne*, publicat în anul 1926 în revista *Régnabit*, Guénon afirma polemic despre simbolism că este „mijlocul cel mai bine adaptat transmiterii adevărurilor de ordin superior, religioase şi metafizice, adică tot ceea ce neglijează sau respinge spiritul modern. Simbolismul este exact contrariul raţionalismului”[14]. Guénon explică mai pe larg perspectiva sa asupra simbolurilor într-una dintre cărţile cele mai importante pe care le-a scris, intitulată *Aperçus sur l'initiation*, şi publicată în primă ediţie în anul 1944: „Adevăratul fundament al simbolismului este corespondenţa care există între toate ordinele realităţii, pe care le leagă unul de celălalt, şi care se întinde, în consecinţă, de la ordinul natural, luat în ansamblul său, la ordinul supranatural însuşi. În virtutea acestei corespondenţe, natura în întregul ei nu este altceva decât un simbol, cu alte cuvinte, ea nu-şi primeşte adevărata semnificaţie decât dacă este privită ca un suport pentru a ne ridica la cunoaşterea adevărurilor supranaturale sau «metafizice», în sensul propriu al acestui cuvânt, ceea ce este fără îndoială funcţia esenţială a simbolismului”[15].

În *Traité d'histoire des religions*, publicat în 1949 la Paris, Mircea Eliade atribuie simbolului puterea de depăşire a limitelor fragmentarului – căruia omul îi aparţine – dar şi pe cea de mediator al accesului la marile sensuri cosmice: „un obiect care devine simbol tinde să coincidă cu *Totul*, aşa cum hierofania tinde să încorporeze sacrul în totalitatea lui (…). Această «unificare» nu echivalează însă cu o confuzie; simbolismul îngăduie trecerea, circulaţia de la un nivel la altul, de la un mod la altul, integrând

---

[14] René Guénon, *Simboluri ale ştiinţei sacre*, M. Tolcea, S. Şerbănescu tr., Anca Manolescu, Ed. Humanitas, Bucureşti 1997, *Reforma mentalităţii moderne*, p. 13.

[15] René Guénon, *Aperçus sur l'initiation*, Editions Traditionnelles, Paris 1946, Chap. XVIII: *Symbolisme et philosophie*, pp. 134. (tr.n.)

toate aceste niveluri şi planuri dar fără a urmări fuzionarea lor”[16]. El consideră că „termenul de simbol ar trebui rezervat simbolurilor care prelungesc o hierofanie sau constituie ele însele o «revelaţie» inexprimabilă”[17]. Eliade respinge viziunile psihanalitice radicale ale lui Freud şi reducerile naturalist-darviniste ale lui Frazer, însă nu adoptă o poziţie ‘tradiţionalistă’, aşa cum aprecia, ca o concluzie, în ultimul capitol din *Images et symboles*: „să ne ferim totuşi să credem că simbolismul se referă numai la «relaţiile spirituale»“[18].

Titus Burckhardt, cunoscut pentru contribuţiile fundamentale aduse înţelegerii de către occidentali a esoterismului islamic, aprecia în *Principes et méthodes de l’art sacrée*, lucrare publicată în 1957, că „un simbol nu este un simplu semn convenţional; el îşi dezvăluie arhetipul în virtutea unei anumite legi ontologice; (…) este motivul pentru care simbolismul tradiţional nu este niciodată lipsit de frumuseţe”[19]. Burckhardt dă arhetipului accepţiunea lui Platon şi nu pe cea a lui Jung: „Arhetipurile nu se află dedesubtul, ci deasupra planului raţional şi tocmai de aceea tot ceea ce poate raţiunea să discearnă din ele nu este niciodată decât un aspect riguros limitat al realităţii proprii. Numai în «uniunea» sufletului cu trupul – sau la revenirea lui la unitatea indiviză a Spiritului – se poate produce în conştiinţa umană un fel de revelaţie bruscă a eternelor posibilităţi conţinute în Intelect sau Spirit: ele se ‘condensează’ atunci spontan, sub formă de simboluri”[20].

---

[16] Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, Mariana Noica tr., Humanitas, Bucureşti 1992, Capitolul XIII. *Structura simbolurilor*, §171. *Funcţia simbolurilor*, p. 412.

[17] Idem, §170. *Coerenţa simbolurilor*, p. 408.

[18] Mircea Eliade, *Imagini şi simboluri*, Alexandra Beldescu tr., Ed. Humanitas, Bucureşti 1994, Cap. V. *Simbolism şi istorie, Observaţii asupra metodei*, p. 219.

[19] Titus Burckhardt. *Principes et méthodes de l’art sacrée*, ed. Derrain, Lyon 1957, *Introduction*, p. 6. (tr.C.O.)

[20] Titus Burckhardt, *Alchimia*: *semnificaţia ei şi imaginea despre lume*, Luana Schidu tr., Ed. Humanitas, Bucureşti 1994, III. *Înţelepciunea hermetică*, p. 38.

Vedere şi simbol

În tratatul *Despre Suflet* (Περὶ Ψυχῆς) Aristotel aşeza simţurile omeneşti într-o ordine pe care o considera relevantă pentru acuitatea şi capacitatea lor cognitivă: vedere, auz, miros, gust, pipăit[21]. El punea activitatea simţurilor pe seama dorinţei omului de a cunoaşte, chiar atunci când această gnoză nu urmăreşte un folos practic. Iar acest fapt este evident „cu privire la simţul ce se exercită prin ochi”, cum spune stagiritul: „noi preferăm acest simţ tuturor celorlalte, nu numai când urmărim un scop practic, ci chiar fără o asemenea intenţie şi pricina e că acest simţ ne dă putinţa, mai mult decât oricare altul, să cunoaştem mai bine un lucru, dând totodată la iveală în el multe însuşiri deosebitoare”[22]. Comentând acest pasaj, după cincisprezece secole, în *Tratatul despre virtuţi* din a sa *Summa Theologica*, Toma de Aquino arăta că, fiind „superior între toate celelalte simţuri”, simţul vederii este cel care a transferat celorlalte simţuri ale omului puterea de a dobândi „înţelegerile interioare”[23], astfel că putem înţelege şi gândi nu numai ceea ce vedem dar şi ceea ce auzim, pipăim, gustăm ori mirosim. De Aquino îl invocă în argumentaţia sa şi pe Sfântul Augustin care, în *De Verbis Domini*

---

[21] Cf. *Despre Suflet*, 418a – 424a.

[22] *Meta*., 980a.

[23] „În al treilea rând trebuie spus că simţul vederii este superior între toate celelalte simţuri, având o mai mare acoperire, după cum se spune la începutul primului capitol al Metafizicii, şi de aceea, numele acestuia se transferă tuturor celorlalte simţuri, ba chiar la toate înţelegerile interioare, cum spune Augustin în cartea despre Cuvintele Domului” (Ad tertium dicendum quod sensus visus est excellentior inter omnes alios sensus, et ad plura se extendens, ut dicitur in 1 Metaph., in princ., et ideo nomen ejus transfertur ad omnes alios sensus, et etiam ad omnes interiores apprehensiones, ut August. dicit in libro de Verbis Domini). Divi Thomae Aquinatis, *Summa theologica*, P. L. series secunda, J.-P. Migne, Tomus secundus, Parisiis 1841, Quæstio 77, Articulus V, Ad tertium, col.604-605. (tr.C.O.)

afirma că, „orice simţ este un fel de vedere”[24], punând astfel în evidenţă puterea minţii de a face ca toate simţurile să aibă o capacitate inteligentă.

Observăm că, încă din vechime, învăţaţii puneau în evidenţă faptul că, spre deosebire de celelalte vieţuitoare, la om, percepţia simţurilor este legată de gândire, iar că vederea este, în acest context, simţul cel mai legat de procesele mentale de intelecţie. Desigur, a vedea înseamnă, mai întâi, a distinge lumina de întuneric, culorile, texturile, spaţialitatea, apoi a deosebi lucrurile, comparându-le pe cele percepute cu cele memorate şi, în sfârşit, a înţelege şi a gândi rezultatul percepţiei. Fără înţelegere, fără gândire, privirea rămâne doar o percepţie brută; ochiul practic ‘nu vede’, el fiind doar un receptor de lumină. Acuitatea optică deosebită a omului, dar şi frecventa substituţie analogică ori reducere la imagini a percepţiilor auditive, tactile, uneori chiar olfactive ori gustative, pun încă o dată în evidenţă întâietatea pe care o are văzul asupra celorlalte simţuri. Văzul a fost supranumit ‘regele simţurilor’ şi acest lucru nu trebuie să fi fost deloc întâmplător dacă ţinem cont de faptul că termeni precum *vedere*, *ştiinţă*, *cunoaştere*, *înţelepciune*, *evidenţă*, *înţelegere* aveau în toate limbile vechi, aparţinând trunchiului indo-european, rădăcini comune. Termenului românesc *vedere*, de pildă, coboară prin limbile latină şi apoi greacă până la radicalul proto-indo-european **weid-* care înseamnă *a şti*, *a vedea*. Cuvântul **weid-* a dat în greaca dorică *woida* (eu ştiu), în greacă attică *oida* (eu ştiu), în latină *videó* (eu văd), în germană *wissen* (a şti), în engleză *wise* (înţelept), în rusă *videt'* (a vedea), în iraniana avestică *vaeda* (eu ştiu), în sanskrită *véda* (eu ştiu) din care provine şi numele Vedelor care înseamnă literal cunoaştere, revelaţie[25].

---

[24] „Præterea, quilibet sensus visus nominatur”. *Apud* Divi Thomae Aquinatis, *Summa theologica*, P. L. series secunda, J.-P. Migne, Tomus tertius, Parisiis 1861, Quæstio 1, Articulus IV, 4. (tr.C.O.)

[25] Calvert Watkins, *The American Heritage Dictionary of Indo-European Roots*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston 2000, *weid*, pp. 96-97.

Legătura particulară şi continua conlucrare dintre privire şi intelect, dintre vedere şi înţelegere, explică poziţia privilegiată ocupată de simbolica vizuală de-a lungul timpului. Simbolurile vizuale sunt, fără îndoială, cele mai vechi, mai complexe, şi s-au dovedit cele mai eficiente mijloace de comunicare vehiculate de umanitate. Raportul favorabil între cantitatea de efort necesară realizării actului de comunicare şi calitatea, dar şi cantitatea de informaţie transmisă, pun simbolica vizuală în fruntea celorlalte mijloace de comunicare. Este evident şi nu mai trebuie demonstrat că o pictură poate spune mai mult şi, adesea, cu mult mai multă subtilitate decât un roman sau o simfonie care, trebuie amintit aici, fac la rându-le apel la imagini pentru a-şi desăvârşi mesajul destinat receptorului. Diversitatea ideilor şi a trăirilor, asocierile şi juxtapunerile complexe de sensuri exprimate de o imagine artistică, raportarea directă între formă şi semnificaţii, între emiţător şi receptor, reflexia şi contemplaţia prilejuite privitorului, toate aceste aspecte au asigurat artelor vizuale o anumită întâietate între celelalte arte. Nu trebuie trecută aici cu vederea contribuţia determinantă adusă de simbol la atingerea acestei complexităţi în artele vizuale şi care s-a materializat în aspectul bivalent al relaţiei între simbol şi imagine. Această bivalenţă rezidă tocmai în rolul de prim ordin pe care îl au simbolurile vizuale în alcătuirea şi în receptarea formelor de comunicare prin imagini, la rândul lor imaginile fiind, în calitatea lor de vehicule ce au depozitat şi perpetuat simbolurile, suportul prin care simbolurile şi-au atins destinaţia.

Am văzut că percepţia simbolică, în aspectul ei general, face apel la capacitatea omului de intelecţie, fiind ceea ce s-ar putea numi o ‘vedere cu ochii minţii’. Distincţia pe care o fac doctrinele tradiţionale între intelecţie şi raţionalitate este aici evidentă. Intelecţia, asociată gândirii intuitive (în sens spiritual), acţionează în plan vertical, axial, în timp ce raţionalitatea, asociată gândirii discursive, acţionează liniar, în plan orizontal. Întâietatea intelecţiei corespunde, în simbolica tradiţională, raportului între soare şi lună, în sensul că luna neavând o lumină proprie îşi

datorează iluminarea reflectării luminii solare[26]. Această distincţie o regăsim evidentă şi în gândirea scolastică apuseană care deosebea intelectul pur, pe care îl numea *habitus principiorum* (deprinderea principiilor), de intelectul raţional pe care îl numea *habitus conclusionum* (deprinderea concluziilor), aşa cum vedem explicat la Toma de Aquino în *Scriptum Super Sententiam*: „deprinderea principiilor prime nu este căpătată prin alte ştiinţe ci este socotită a fi de la natură, în timp ce deprinderea concluziilor este dedusă din primele principii. Astfel, în această doctrină deprinderea credinţei se dobândeşte precum deprinderea principiilor”[27].

În teologia ortodoxă, ‘vederea în duh’ sau ‘cunoaşterea în duh’ este înţeleasă a avea loc numai prin mijlocirea Duhului Sfânt, aşa cum de altfel indică şi numele ei. Cunoaşterea acesta, spunea părintele Dumitru Stăniloaie, în tratatul *Ascetica şi mistica Bisericii Ortodoxe*, se petrece în „locul central şi intim al minţii” atunci când a fost „deschis acest ochi destinat vederii lui Dumnezeu. Darurile iluminătoare ale Duhului se fac vădite omului de abia prin deschiderea acestui ochi al său, a acestei cămări menite să se umple de lumină dumnezeiască”[28].

Dar vederea sau cunoaşterea mistică nu se opreşte la minte. Pe drumul iluminării mintea este considerată doar o staţie intermediară către ‘deplina vedere’ sau ‘deplina cunoaştere’ a dumne-

---

[26] Cf. René Guénon, op. cit.,Cap. LXIX *Simbolismul inimii*, p. 416.

[27] „sicut habitus principiorum primorum non acquiritur per alias scientias, sed habetur a natura; sed habitus conclusionum a primis principiis deductarum: ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum; sed acquiritur habitus eorum quae ex eis deducuntur et quae ad eorum defensionem valent”. S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super Sententiis Magistri Petri Lombardi*, M. F. Moos tr., P. Léthielleux, Paris 1956, *In I Sententiarum*, Quaest.1, Art.3. (tr.C.O.)

[28] Dumitru Stăniloaie, *Ascetica şi mistica Bisericii Ortodoxe*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti 2002, *Iluminarea, darurile Sfântului Duh*, p. 221.

zeirii, care are loc în inimă. În toate doctrinele tradiţionale, fără excepţie, inima este considerată a fi centrul fiinţei omeneşti şi locul în care se săvârşeşte comunicarea în plan axial cu transcendentul. Ea este sediul cunoaşterii intuitive, al distincţiilor subtile şi profunde, al deplinei cunoaşteri, al supra cunoaşterii (ἐπίγνωσις), cum arată Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Efeseni: „Dumnezeul Domnului nostru Iisus Hristos, Tatăl slavei, să vă dea vouă duhul înţelepciunii şi al descoperirii, spre deplina Lui cunoaştere”[29]. Când această cunoaştere deplină are loc, gândul coboară din minte în inimă, în centrul fiinţei omeneşti, aşa cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog în *Cuvânt pentru trei chipuri ale luării aminte şi ale rugăciunii*: „Iar adevărata şi nerătăcita luare aminte şi rugăciune este a păzi mintea pre inimă când se roagă, şi înăuntru aceştia de-a pururi a să întoarce, şi a să învârti, şi dintru adâncul acela a-şi înălţa rugăciunele către Domnul. Şi după ce înăuntru acolo «va gusta că bun este Domnul» (*Ps*., 33:8), şi să va îndulci, nu se va mai depărta de locul şi sălăşluirea inimei”[30]. Simeon arată şi unele tehnici folosite în *rugăciunea inimii*: „… încuie uşa, şi adunându-ţi mintea ta de la tot lucrul cel deşert, şezi, apoi răzămându-ţi barba ta de piept, pleacă şi pre ochiul cel simţit împreună cu mintea ta înlăuntrul pieptului tău; Deci strâmtorează şi pre suflarea duhului nărilor tale, ca să nu răsufle des şi fără de trebuinţă. Şi cearcă cu mintea

---

[29] „ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης, δώῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν <u>ἐπιγνώσει</u> (s.n.) αὐτοῦ”. *Efes*., 1:17. Cuvântul ἐπίγνωσις (epignosis) semnifică actul de *a ajunge la înţelegere deplină*, de *a recunoaşte*. Verbul ἐπιγινώσκω (epiginosko) semnifică acţiunea de *a descoperi*, *a cunoaşte nemijlocit*, *a cunoaşte prin experienţă*. Cf. Charles Robson, *A Greek Lexicon to the New Testament*, Whittaker and co., London 1839, *ἐπίγνωσις*, p. 166 şi *ἐπιγινώσκω*, p. 155.

[30] *Filocalia* (*Filocalia de la Prodromul*), Virgil Cândea introd., Doina Uricariu ed., Universalia, Bucureşti 2001, Vol. II, Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cuvânt pentru treĭ chipurĭ ale luăriĭ aminte şi ale rugăciuniĭ*, p. 520.

întru cele dinăuntru ale tale ca să afli locul inimei, unde au fire să fie sălăşluite toate puterile cele sufleteşti. Şi întâi adică vei afla întuneric şi grosime, şi întunecare neănduplecată. Însă îngăduind tu, şi acest lucru şi noaptea şi ziua făcându-l, O! Minune!! Vei afla neîncetată veselie. Că îndată ce va afla mintea locul inimei, vede numaidecât acelea care niciodată nu le-au ştiut. Că vede aerul acela ce este în inimă, şi pre sineşi tot luminos, şi de socoteli şi de desluşiri plin”[31].

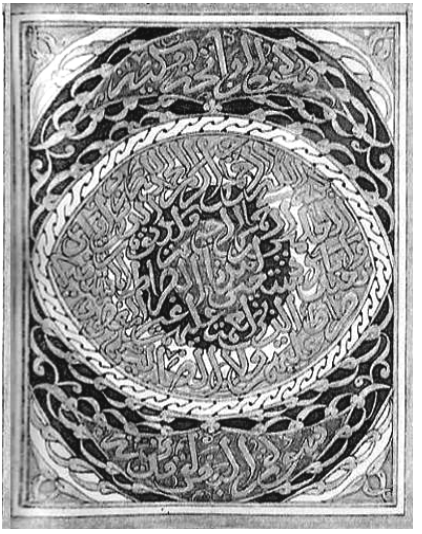
Despre puterea deosebită de cunoaştere pe care o are ‘vederea inimii’ vorbeşte marele teolog bizantin al secolului XIV, Sfântul Grigorie Palama, în tratatul său *Despre sfânta lumină*, a cărui redactare a fost prilejuită de disputa isihastă cu filozoful Varlaam din Calabria: „eu socotesc şi sfânta noastră credinţă, ca fiind un alt fel de vedere, a inimii mai presus de toate simţirile şi de toate înţelegerile, ca una ce întrece toate puterile înţelegătoare ale sufletului nostru”[32]. Palama arată că această vedere nu este accesibilă minţii, nici în formele ei imaginative cele mai subtile şi abstracte. Această vedere este rezervată doar inimii curate care prin iubirea de Dumnezeu devine capabilă să dobândească lucrurile „despre care niciodată nu s-a auzit grăind, nici urechea n-a auzit, nici ochiul n-a văzut”[33], cum spune Proorocul Isaia.

---

[31] Idem, pp. 521-522.

[32] *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinţilor Părinţi care arată cum se poate omul curăţa, lumina şi desăvîrşi*, Dumitru Stăniloaie tr. şi com., Volumul VII, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti 1977, Sfântul Grogorie Palama, *Cuvinte pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină*, §40, p. 316.

[33] *Isaia*, 64:3. Sfântul Apostol Pavel reia proorocirea lui Isaia în Epistola întâia către Corinteni: „Ci precum este scris: "Cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit, şi la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El” (*I Corinteni*, 2:9).



Miniatură cu textul primei sure din Coran. Manuscris arab cu scriere Maghrabi din sec. XIII, aflat la Biblioteca moscheii Profetului Mahomed din Medina, Arabia Saudită. Versetul este scris sub forma unui glob ocular menit a simboliza ‘ochiul inimii’ ('ayn al-qalb) care este instrumentul ‘Cunoaşterii Celui Nevăzut’ (’Alim al-Ghayb).

În mistica sufită, ‘ochiul inimii’ (‘ayn al-qalb) semnifică facultatea cunoaşterii directe, spirituale sau intelectuale şi se află într-o relaţie de opoziţie cu ochiul trupesc, al cunoaşterii indirecte, numit şi ‘ochiul raţiunii’ (‘ayn al-yaqīn). Cunoaşterea pur intelectuală spre care tinde misticul presupune identificarea cu obiectul cunoaşterii. Ca intelectul (al-‘aql) său să devină o reflectare a Intelectului universal, „gândirea imită, pe planul formal – şi în consecinţă inversat în raport cu planul supraformal – ‘dezgolirea’ (tajrīd) esenţială a Intelectului”[34], cum arată Titus Burckhardt în *Introduction aux doctrines ésotériques de l’Islam*. Intelectul coboară apoi în centrul fiinţei, în inimă, pentru a se stabili în partea cea mai ascunsă a inimii, numită în limba arabă şi ‘taină’ (as-sirr), care este punctul unde are loc întâlnirea cu Dumnezeu.

Marele poet şi filozof andaluz al secolului XII, Ibn Tufayl al-Qaysī, arată în povestirea filozofică *Hayy bin Yaqzān* că înţelegerea Adevărului în inimă se poate realiza doar începând cu o prealabilă curăţire a minţii. Citându-l pe şeicul ‘Abu-‘Ali bin

[34] Titus Burckhardt, *Doctrinele esoterice ale Islamului*, Teodoru Ghiondea tr., Editura Herald, Bucureşti 2008, *Facultăţile intelectuale*, p. 132.

Sînā[35], el descrie treptele ultime ale iluminării: „inima sa deveni o oglindă bine şlefuită îndreptată către partea Adevărului şi atunci darurile de sus se revărsară asupra sa bucurându-se astfel de semnele Adevărului pe care le percepea în sinea sa. (…) Apoi îşi pierdu cunoştinţa de sine şi nu mai vedea decât Împărătească Sfinţenie.

Cap al lui Shiva cu cel de al trilea ochi sau ‘ochiul interior’. Sculptură în gresie descoperită la Phnom Bok. provincia Siemreap, Cambogia, sfârşitul sec. IX, actualmente la Mzeul Guimet, Paris (MG 18101).

Sinea sa o vedea doar atunci când Ea vedea. Atunci se desăvârşi contopirea”[36]. Un secol mai târziu, în *Sigiliul cărţii*, ultimul capitol din tratatul *Mashahid al-asrar al-qudsiyya* (Contemplaţii spirituale), Ibn ’Arabī compară inima cu o oglindă circulară şlefuită în mai multe faţete: „în faţa fiecăreia dintre faţetele inimii, Dumnezeu a aşezat o prezenţă dintre prezenţele divine fundamentale. Astfel, ori de câte ori una dintre faţetele inimii străluceşte, această prezenţă se manifestă în ea. Când Dumnezeu Preaînaltul vrea să-i descopere slujitorului său ceva semnificativ din aceste cunoştinţe, el

[35] ‘Abu-‘Ali al-Husayn bin ‘Abd Allah bin ‘Ali bin Sīnā cunoscut în Europa sub numele latinizat de Avicena, mare filozof şi medic persan (980–1037).

[36] Ibn Tufayl, *Hayy ibn Yaqzān*, Lenn Evan Goodman tr., Library of Classical Arabic Literature, vol.1., Twayne Publishers, 1972, I, p. 35-36.

aşează favorabil oglinda inimii sale, o priveşte cu ochiul bunăvoinţei sale, şi o umple cu oceanul *tawhid*-ului (unicităţii, n.n.)”[37].

În volumul de eseuri *L'oeil du coeur* (Ochiul inimii), publicat în 1950, Frithjof Schuon evidenţia într-un mod foarte concis importanţa pe care relaţionarea vederii cu intelectul o are asupra limbajelor simbolice tradiţionale: „Ochiul, în virtutea corespondenţei sale adecvate în mod particular cu Intelectul, se pretează în mod spontan, ca să spunem aşa, simbolismului tradiţional şi se regăseşte, chiar dacă în grade diferite de însemnătate, în limbajul simbolic al tuturor Revelaţiilor[38]“. Schuon arată că simbolica sacră sau tradiţională, sub aspectul ei revelat, a figurat ceea ce s-a numit ‘vederea cu ochii minţii’ sau ‘vederea interioară’ prin forma ochiului ca atare, prin alte forme care evocă ochiul ori prin asocierea altor forme simbolice din repertoriul figural (chakrā, lotusul, morişca, spirala etc.). Transpunerea simbolică a actului vizual în plan intelectual, cum este imaginea celui de al treilea ochi, aşa cum o vedem la personaje sacre, mai ales în arta hindusă şi budistă, precum Shiva, Ganesha, Buddha sau alţi iluminaţi (bodhisattva), marchează pe cel care posedă cunoaşterea directă şi înţelepciunea divină. Acest al treilea ochi este cunoscut şi ca cea de ‘a şasea chakrā’ (ajna chakrā) sau ‘ochiul lui Shiva’ (Tryambakam)[39], în tradiţia hindusă, iar în cea budistă ca ‘ūrnākosa’, care marchează, în cazul lui Buddha, calitatea sa de conducător universal (*mahāpurusa*)[40].

---

37 Ibn ’Arabī, *op. cit.*, *Sigiliul Cărţii*, pp. 200-201.

38 Frithjof Schuon, *L'oeil du coeur*, Gallimard, Paris 1950, I. *Métaphysique es cosmologie*, *L'oeil du coeur*, p. 15.

39 Cf. Prithvi Kumar Agrawala, *Goddessess in Ancient India*, Abhinav Publications, New Delhi 1984, *Goddnesses in the Later Vedic Evolution*, pp. 116-118.

40 Cf. Yuvraj Krishan, *The Buddha Image: Its Origin and Development*, Bharatiya Vidya Bhavan, New Delhi 1996, *Origin of the Buddha Image: Hinayāva vs. Mahāyāna*, pp. 51,52.

CRIZA LUMII MODERNE DINTR-O PERSPECTIVĂ PE TERMEN LUNG

Florian NEAGU

Conform lui René Guénon, lumea occidentală modernă este în criză, fiind consecința mentalității occidentale de a reduce totul la cantitate, de a construi o lume fără Dumnezeu prin negarea supraumanului. În esență, „domnia cantității”, în detrimentul unui echilibru între cantitate și calitate, este elementul care a generat criza și care în prezent o accentuează. Are loc o îndepărtare tot mai accelerată de la „Principiu”, spre punctul cel mai de jos, care reflectă noțiunea de cantitate pură. Evenimentele se desfășoară cu o viteză tot mai mare, necunoscută în perioadele anterioare, iar accelerația se va accentua până la finalul ciclului. Mersul umanității este comparat de Guénon cu cel „al unui mobil pornit pe o pantă și mergând cu atât mai repede cu cât e mai aproape de partea de jos”[1].

Acest mesaj al lui René Guénon privind criza lumii moderne, formulat acum mai bine de jumătate de secol, nu este nou[2]. De exemplu, cu aproape două milenii și jumătate mai devreme, critici privind interesul oamenilor mai degrabă către lumea materială decât spre cea spirituală găsim la Socrate sau Platon: „O, cel mai bun dintre oameni, tu ești atenian; ești cetățeanul celui mai mare stat, al celui mai renumit în înțelepciune și putere. Nu-ți este

---

[1] Guénon, René - *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995, p. 48.

[2] Lucrările lui René Guénon unde se pune accentul asupra evoluțiilor nefavorabile care se manifestă în lumea occidentală modernă sunt *Criza lumii moderne* și *Domnia cantității și semnele vremurilor*. Aceste cărți au apărut în anul 1927, respectiv în anul 1946.

rușine să te ocupi așa mult de averi, căutând să le tot sporești, iar pe de altă parte să nu te ocupi, nici să te îngrijești câtuși de puțin de numele, de cinstea și de cugetul tău, de adevăr și de suflet, căutând cum să le faci mai desăvârșite?”[3].

Deși mesajul lui Guénon nu este nou, se diferențiază față de cel al altor autori prin elementele de susținere ale ideilor. De exemplu, Guénon utilizează teoria ciclurilor cosmice, din tradiția hindusă, pentru a justifica „domnia cantității” în societatea occidentală modernă. Conform acestei teorii, omenirea a intrat acum circa 6000 de ani, în cea de-a patra epocă (și ultima) a unui asemenea ciclu: „după toate indicațiile oferite de doctrinele tradiţionale, am intrat într-adevăr în ultima fază a lui Kali-Yuga, în perioada cea mai întunecată a acestei «vârste sumbre», în acea stare de disoluție din care nu mai există ieșire decât printr-un cataclism, fiindcă nu de o simplă redresare e acum nevoie, ci de o reînnoire totală”[4].

Această teorie este dificil de susținut cu date statistice, datorită pauperității informațiilor disponibile despre evenimentele care s-au petrecut acum șase milenii. De altfel, textele lui Guénon se caracterizează adesea prin afirmații care lasă să se înţeleagă că ar avea acces la o altă sursă decât cele obișnuite. Folosirea sursele standard conduce la concluzii mai nuanțate decât cele evidențiate de Guénon. Un prim exemplu provine din analiza uneia dintre cele mai vechi lucrări literare cunoscute de omenire, Epopeea lui Ghilgameș[5]. Constatăm aici că preocuparea omului față de lucrurile materiale, în detrimentul celor spirituale, este o caracteristică ce provine din negura timpurilor. Pentru aceste păcate, omul a fost și pedepsit de către zei[6]: „Omule din Șuruppak, fiu al lui Ubar-Tutu,/dărâmă-ți casa, fă-ți o corabie,/lasă bogățiile, caută

[3] Weischedel, Wilhelm - *Pe scara din dos a filozofiei*, Editura Humanitas”, 2012, p. 38.

[4] Guénon, René - *Criza lumii moderne*, Editura Humanitas, 2008, p. 43.

[5] ”Epopeea lui Ghilgameș” se estimează a data de peste patru mii de ani.

[6] Este legenda Potopului care va fi ulterior preluată și de autorii Vechiului Testament.

să-ți scapi viața,/disprețuiește bunurile pământești, păstrează-și vie suflarea vieții”[7].

Un alt exemplu provine din analiza eventualelor schimbări semnificative în structura neurologică a omului produse în ultimii 6000 de ani, schimbări care să explice îndepărtarea societății umane de la Principiu, conform celor menționate de Guénon. Nu găsim evidențe în acest sens. Cortexul cingulat anterior (care procesează conștiința socială, intuiția și empatia) s-a format semnificativ mai devreme (acum circa 15 milioane de ani), iar o situație asemănătoare se manifestă și în cazul lobilor parietali (care oferă un sentiment al sinelui în relația cu alții, cu Dumnezeu sau cu orice alt concept asupra căruia omul se concentrează conștient)[8].

Îngustarea intervalului de analiză la ultimii 2000 de ani pentru a utiliza datele statistice disponibile și evidențele istorice arată alte nuanțări față de ideile lui Guénon. O diferențiere între Orient și Occident, cu accent mai mare către latura cantitativă în cel din urmă caz, se poate proba doar pentru ultimii 2-300 de ani (de la începutul revoluției industriale). Astfel, în primul mileniu după Christos, Orientul a cunoscut o dezvoltare cantitativă semnificativ mai amplă comparativ cu țările Europei Occidentale, un rol important avându-l China (care la acea vreme domina lumea). De exemplu, rata de creștere a PIB/locuitor în Europa Occidentală în perioada 0-1000 a fost negativă (de la 450 USD la 400 USD, folosind cifre comparabile aferente anului 1990), în timp ce în Asia (excluzând Japonia), nivelul PIB/locuitor s-a menținut nemodificat (la 450 USD)[9]. În al doilea mileniu se remarcă o oarecare accelerare a dezvoltării cantitative în Occident (dar plecând de la o bază considerabil mai mică comparativ cu Orientul). Detașarea semnificativă din punct de vedere cantitativ între

---

[7] *Epopeea lui Ghilgameș*, Editura Mondero, 1998, p. 134.

[8] Newberg, Andrew și Waldman, Mark - *Cum ne schimbă Dumnezeu creierul*, Editura Curtea Veche, 2009, p. 27.

[9] Maddison, Angus - *The World Economy. A Millennial Perspective*, OECD, Development Center Studies, 2001.

cele două zone s-a realizat începând cu anul 1820[10], astfel că „domnia cantității” din perspectiva evoluțiilor economice are suport doar pe perioada ultimilor 200 de ani. Mai mult, dacă analizăm evoluția economică a Japoniei în ultimele două milenii, constatăm că a avut rezultate economice mai dinamice, comparativ cu Europa Occidentală în tot acest interval, cu excepția perioadei 1000 – 1825.

Nu în ultimul rând, ideea unei evoluții a umanității în conformitate cu ciclurile cosmice hinduse ar implica și acceptarea faptului că aceasta este calea firească a lucrurilor, îndepărtarea de la Principiu către „domnia cantității” fiind în firea evoluției. În aceste condiții, criza lumii moderne trebuie interpretată ca o constatare, și mai puțin sub forma unui semnal de alarmă care ar presupune măsuri de remediere (așa cum rezultă din mesajul lui Guénon). De altfel, în aceeași logică guénoniană este și ideea umanității care ar merge cu două viteze de-a lungul ciclurilor cosmice, respectiv Orientul rămâne în bună măsură pe calea Tradiției, în timp ce Occidentul accelerează spre o dezvoltare cantitativă, cu consecințele de rigoare: „pot avea loc mai multe «sfârșituri ale lumii», deoarece sunt cicluri de durate diferite, conținute oarecum unele în altele, și fiindcă aceeași noțiune poate mereu să se aplice în mod analog la toate gradele și la toate nivelurile”[11].

Un ultim aspect pe care ne propunem să-l comentăm se referă la evoluția de-a lungul mileniilor a utilizării monedei de către omenire. Moneda – simbol contemporan foarte elocvent al domniei cantității – este explicit și pe larg analizată de către Guénon[12]. Pe lângă faptul că legătura dintre monedă și realitatea economică pe care o mijlocește este tot mai slabă, René Guénon atrage atenția și asupra faptului că simbolistica monedei s-a pierdut: „moneda a avut la originea sa, și a păstrat un timp

---

[10] În strânsă legătură cu debutul revoluției industriale.

[11] Guénon, René - *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995, p. 279.

[12] Capitolul XVI ”Degenerarea monedei” din lucrarea *Domnia cantității și semnele vremurilor* se concentrează pe acest subiect.

îndelungat, un caracter cu totul diferit și o valoare propriu-zis calitativă" sau „monedele vechi sunt complet acoperite de simboluri tradiționale"[13]. Cu alte cuvinte, în trecut, rolul monedei era reprezentat de obiecte cu valoare subiectivă deosebită pentru membrii comunității, fiind o legătură cu diverse zeități sau reprezentând finalitatea procedeului alchimic de prelucrare a metalului cu ajutorul focului[14].

Acest rol s-a pierdut treptat, iar în prezent moneda se caracterizează printr-o evoluție cantitativă semnificativ mai amplă decât cea a economiei reale (aceasta din urmă având oricum, așa cum am arătat, dinamici cantitative aproape exponențiale în ultimele secole, comparativ cu evoluția din ultimele două milenii). Legătura monedei cu economia reală a devenit tot mai slabă în ultimul secol, iar legătura cu Tradiția s-a pierdut de mult timp. Principala consecință este scăderea continuă a valorii monedei, iar Guénon atrage atenția că finalitatea va fi dispariția acestui instrument: „din momentul în care moneda a pierdut orice garanție de ordin superior, ea și-a văzut micșorată și valoarea cantitativă […] scăzând fără încetare, așa încât se poate gândi că, la o limită de care ne apropiem tot mai mult, ea își va fi pierdut orice rațiune de a fi, chiar și numai «practică» sau «materială», și va trebui să dispară aproape de la sine din existența umană"[15].
Apelul la evidențele istorice nuanțează din nou afirmațiile lui Guénon că rolul profan al monedei a început să se manifeste după Evul Mediu, iar amprenta domniei cantității prin acest canal se remarcă în special în Occident (în antiteză cu Orientul). De exemplu, în Antichitate – perioadă nominalizată de Guénon ca păstrând valoarea propriu-zisă calitativă a monedei – putem

---

[13] Guénon, René - *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995, p. 112.

[14] Pentru detalii suplimentare, a se vedea Eliade, Mircea - *Făurari și alchimiști*, Editura Humanitas, 2008.

[15] Guénon, René - *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995, p. 116.

identifica numeroase cazuri de inflație semnificativă (adică pierdere a valorii) generată de reducerea cantității de metal prețios care compunea moneda, în scopul de a se susține eforturile financiare în creștere ale statului. Între anii 235 - 284, prețurile în imperiul bizantin s-au majorat cu aproape 700 la sută, iar după o perioadă de relativă lungă stabilitate, în jurul anului 1000, într-un interval de circa 50 de ani, monedele bizantine de aur și-au pierdut aproximativ două treimi din valoare[16]. De asemenea, atât în Antichitate, cât și în Evul Mediu, controlul asupra monedei era realizat de către autoritatea temporală și nu de către cea spirituală. Chiar dacă atunci monedele erau acoperite de simboluri tradiționale (practică ce se menține și în prezent în cazul anumitor monede, inclusiv de circulație internațională), gestionarea actului de emisiune monetară avea același resorturi legate de viața profană ca și în prezent: susținerea efortului de război; construire de infrastructură etc.

Concluzionând analiza ideilor lui Guénon despre criza lumii moderne, rezultă că opiniile sale sunt foarte actuale, exprimând dintr-o perspectivă diferită aceeași realitate: şi anume că omenirea se îndreaptă tot mai accentuat spre o dezvoltare bazată considerabil spre cantitate, în detrimentul unei evoluții echilibrate între cantitate și calitate. Regăsirea acestui echilibru este esențială: „Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu” (Matei 4:4). O evoluție echilibrată este abordarea cheie, pentru că soluția extremă opusă (dezvoltarea eminamente calitativă) cel mai probabil ar genera importante efecte nefavorabile[17].

---

[16] Gregory, Timothy - *O istorie a Bizanțului*, Editura Polirom, 2013, p. 45 și 224.

[17] Din punct de vedere economic, o asemenea soluție este analizată de Mandeville în lucrarea *The fable of the bees*, 1729. Economistul concluzionează că rezultatul este nefavorabil pentru o societate care ar implementa respectiva soluție. Din punct de vedere social, rezultatele ar putea fi similare (menționăm în acest sens și lucrarea lui

Guénon sugerează două principale căi de acțiune pentru ca evoluția viitoare a omenirii să aibă loc mai echilibrat între dezvoltările cantitative și cele calitative. În primul rând, trebuie modificate obiectivele după care se ghidează lumea. Autoritățile de pe întreg mapamondul s-au concentrat în ultimele secole pe realizarea de obiective cantitative, strâns legate de partea materială a existenței umane: stimularea creșterii economice și crearea de locuri de muncă. În prezent, aceste obiective cantitative sunt precum un drog: dacă doza scade (și este normal să nu poți avea creștere economică continuă), fenomenul generează dezbateri ample, şi eforturi considerabile sunt direcționate către găsirea de soluții pentru obținerea unei noi doze de drog. Ideea din spatele acestor preocupări cantitative ar fi că, cu cât o țară este mai bogată, cu atât nivelul de trai al populației este mai mare, iar gradul de fericire mai ridicat. O asemenea abordare ridică unele discuții, iar Guénon, în mod indirect, le atinge. Prima se referă la relația dintre avere sau bogăție, pe de o parte, și fericire, pe de altă parte. Această relație devine tot mai slabă după ce se depășește pragul care asigură satisfacerea nevoilor elementare de trai. De exemplu, apelând la o comparație din literatura de specialitate[18], nivelul de fericire înregistrat în SUA este similar cu cel din Costa Rica, deși cea din urmă țară are o pătrime din PIB-ul/locuitor al SUA[19].

Cel mai probabil, dacă s-ar rezolva în bună parte problema risipei, umanitatea ar atinge imediat pragul dezvoltării cantitative care ar asigura satisfacerea nevoilor elementare de trai pentru toți locuitorii planetei, fără nevoia de creștere economică suplimentară. Comparativ cu situația existentă acum un mileniu, locuitorii din

---

Topârceanu *Minunile sfântului Sisoe*, care parodiază o existență caracterizată numai prin ”lapte și miere”).

[18] Bernanke, Ben - *The economics of happiness*, 2010, Speech University of South Carolina Commencement Ceremony, Columbia, South Carolina, 8 May 2010.

[19] Deaton, Angus - *Income, Health, and Well-Being around the World: Evidence from the Gallup World Poll*, 2008, Journal of Economic Perspectives, vol. 22 (Spring), p. 53–72.

prezent ai planetei cunosc o bunăstare materială semnificativ mai bună (PIB-ul/locuitor este de 13 ori mai mare față de acum 1000 de ani, în condițiile în care populația globului s-a majorat de 22 ori[20]). Mai mult, speranța medie de viață a crescut de la 24 de ani la 66 de ani (în același interval). În subsidiar, aceste statistici sunt și evidențe ale faptului că lăcomia (sau dorința mimetică) nu poate fi vindecată printr-o majorare semnificativă a avuției, ci foarte probabil o exacerbează. De altfel, conform și lui René Guénon, societatea occidentală are o dezvoltare cantitativă tot mai accelerată, deși nevoile primare de acest tip au fost în mare măsură satisfăcute. A continua în această direcție este o iluzie, pentru că civilizația modernă creează mereu mai multe nevoi decât poate satisface: „epoca modernă a ajuns să coboare, etapă cu etapă, până la aspectele inferioare ale omului și a sfârșit prin a nu mai căuta decât satisfacerea nevoilor inerente laturii materiale a firii sale, o căutare cu totul iluzorie, de altfel, căci creează neîncetat mai multe nevoi artificiale, decât poate satisface”[21]. În acest context, rolul autorităților ar putea fi acela de a promova o schimbare de paradigmă, astfel încât obiectivele cantitative actuale să se realizeze concomitent cu obiectivele calitative, iar rolul eticii să crească. De altfel, pe măsură ce societatea evoluează, nevoile umane se multiplică, astfel că rolul autorităților este și de a orienta această multiplicare către o evoluție echilibrată a nevoilor cantitative și calitative: „Individul necivilizat nu are cu mult mai multe necesități decât animalul sălbatic; dar fiecare pas în progresul său spre mai sus îi sporește varietatea nevoilor, împreună cu varietatea metodelor sale de a și le satisface”[22].

Un ultim set de discuții se referă la asimetria foarte mare și în creștere în ceea ce privește distribuția averii la nivelul populației, ceea ce creează alte provocări. Pe lângă riscurile acestei concentrări de bogăție, ne gândim și la faptul că fericirea unui individ

---

[20] Maddison, Angus - *The World Economy. A Millennial Perspective*, OECD, Development Center Studies, 2001, p. 17.

[21] Guénon, René - *Criza lumii moderne*, Editura Humanitas, 2008, p. 42.

[22] Marshall, Alfred - *Principles of Economics*, 8th edition, 1890, p. 58.

depinde mai puțin de nivelul absolut al propriei averi, decât de rezultatul comparației averii sale cu a altuia. Este ceea ce atrage atenția ultima poruncă din Decalog: „Să nu doreşti casa aproapelui tău; să nu doreşti femeia aproapelui tău, nici ogorul lui, nici sluga lui, nici slujnica lui, nici boul lui, nici asinul lui şi nici unul din dobitoacele lui şi nimic din câte are aproapele tău!” (Ieșirea, 20:17). Așa cum arată René Girard[23], aceasta a zecea poruncă se deosebește semnificativ de cele precedente pentru că nu interzice o acțiune (să nu furi, să nu ucizi, să nu minți etc.), ci interzice o dorință, cea față de bunurile aproapelui tău. Dacă această poruncă ar putea fi respectată, o parte considerabilă din conflictele societăţii nu ar mai exista, iar evoluția umanității s-ar realiza mai echilibrat între dezvoltările calitative și cele legate de cantitate.

Al doilea set de măsuri se referă la schimbarea modului în care se realizează educația. În prezent, așa cum arată Guénon, are loc o uniformizare în educație, învățământul oferind o instrucție identică pentru toți indivizii, ceea ce sufocă posibilitățile acelora care depășesc nivelul comun, producându-se o nivelare în jos. Această uniformizare este criticată de Guénon, nu doar prin prisma efectelor negative asupra actului de educație, dar și pentru consecințele nefavorabile în viața socială: „uniformitatea, pentru a fi posibilă, ar presupune ființe lipsite de orice calități și reduse la simple «unități» numerice; și, de asemenea, că o astfel de uniformitate nu se poate realiza niciodată în fapt, ci că toate eforturile făcute pentru a o realiza, mai ales în domeniul uman, nu pot avea ca rezultat decât să dezbrace ființele mai mult sau mai puțin de calitățile proprii și să facă astfel din ele ceva care să semene pe cât posibil cu simple mașini”[24]. Renunțarea la uniformitate are implicații și asupra modului în care este organizată o societate, ideea de „democrație” sau „egalitate” trebuind modificată, conform lui Guénon, pentru că societatea democratică neagă ideea de elită,

---

[23] Girard, René - *Prăbușirea satanei*, Editura Nemira, 2006, p. 21-27.

[24] Guénon, René - *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 1995, p. 56.

iar elita nu poate decât să se opună democraţiei. Elita în concepția guénoniană nu poate fi decât de ordin intelectual și spiritual, în timp ce în societatea occidentală, dominată de domnia cantității, cel mai uzitat criteriu după care se aleg „elitele” este cel bazat pe avere.

Schimbarea modului în care este realizat actul de educație va ameliora și disfuncționalitățile care caracterizează ştiinţa modernă. Conform lui Guénon, aceasta nu mai caută cunoaştere, ci aplicaţii practice, fiind forba de o cunoaştere de ordin inferior, decuplată de adevărata Cunoaştere, pentru că a sistat comunicarea cu adevărul transcendent[25]. Pentru a reliefa această idee, Guénon oferă câteva exemple de transformări ale ştiinţelor tradiţionale în societatea occidental modernă: din alchimie în chimie, din astrologie în astronomie sau din matematica pitagoreică în matematica actuală, exclusiv exoterică[26].

Concluzionând această secțiune de posibile soluții, mesajul rămâne neschimbat. Soluțiile în direcția unei evoluții mai echilibrate a umanității între obiective cantitative și cele calitative nu vor fi puse prea curând în aplicare, pentru că „epoca actuală, care corespunde ultimelor stadii ale manifestării ciclice, trebuie să epuizeze posibilitățile inferioare ale acesteia”[27].

---

[25] O opinie asemănătoare are și Jung care afirmă că “ştiinţa noastră nu ne îmbogăţeşte, ci ne îndepărtează tot mai mult de lumea mitică, în care odinioară eram îndreptăţiţi să ne considerăm la noi acasă”, Carl Gustav Jung - *Amintiri, vise, reflecţii*, Editura Humanitas, 1996, p. 259.

[26] De exemplu, Guénon consideră alchimia “o ştiinţă de ordin cosmologic aplicabilă în acelaşi timp şi la nivel uman, …constituită în mod special pentru a permite o transpunere în domeniul pur spiritual”. Chimia reprezintă o deformare a incapacității înţelegerii adevăratului sens al simbolurilor, fiind construită ” cu ajutorul resturilor vechilor ştiinţe, din materialele respinse de acestea şi abandonate ignoranţilor şi «profanilor»”, René Guénon - *Criza lumii moderne*, Editura Humanitas, 2008, p. 82-83.

[27] Guénon, René - ”Domnia cantității și semnele vremurilor”, Editura Humanitas, 1995, p. 182.

CUADRATURA CERCULUI

Cristian Alexe PETRICU

Prin trecerea de la „sferă la cub”, prin „schimbarea cercului într-un pătrat echivalent ceea ce se numeşte cuadratura cercului”, toate având loc în acelaşi spaţiu, în aceeaşi suprafaţă, prin reprezentările sale simbolice, Guénon conduce implicit observaţia cititorului către „Paradisul terestru în lumea vizibilă”. Prin intermediul viziunii sale holistice asupra începutului unui viitor ciclu, ca urmare a intervenţiei principiului transcendent „fără de care nimic n-ar putea fi salvat...” autorul prevede viitorul născut din seva şi esenţa prezentului.

Incursiunea lui René Guénon în cuadratura realităţii înconjurătoare, de la evenimente de natură să confirme „*Criza Lumii Moderne*” către semne ale vremurilor precursoare începutului unui nou ciclu prin „*Domnia cantităţii şi semnele vremurilor*”, reprezintă totodată şi dorinţa ancestrală latentă a oricărui om de a-şi cunoaşte poziţia prezentă faţă de trecutul cogniscibil şi de a fi în măsură să prevadă viitorul.

În cadrul capitolului „*De la sferă la cub*”, din lucrarea „*Domnia cantităţii şi semnele vremurilor*”, Guénon a prezentat simbolismul geometric prin trecerea treptată de la sferă la cub. Plecând de la forma sferică primordială perfectă, care corespunde în secţiune, în geometria plană, unui cerc şi reprezintă „*cerul*”, manifestarea subtilă a naturii, Guénon a ajuns la forma care reprezintă reflectarea acesteia, la forma cubică, ce corespunde în geometria plană unui pătrat şi reprezintă „*pământul*”, mani-

festarea grosieră a naturii. În continuare, Guénon a evidenţiat faptul că transformarea „*cercului într-un pătrat echivalent (adică având aceaşi suprafaţă dacă ne situăm într-un punct de vedere cantitativ, dar care este o expresie cu totul exterioară a ceea ce e în realitate), este ceea ce se numeşte cvadratura cercului”*.

În Universul întrepătrunderii dintre subtil şi grosier, dintre sprit şi materie, cuadratura cercului include multiple aspecte printre care sunt şi cele legate de premizele simbolismului, de relativitatea timpului, de ceea ce se află dincolo de virtute şi viciu, de ***graniţa imaginară dintre sferă şi cub***, ating forme conceptuale datorate evoluţiei ştiinţei şi care se regăsesc în ***genetica undelor şi germenii cuvântului***. Toate aceste aspecte înţelese în esenţa pe care o reflectă simbolismul geometric şi cel sacru, ne conduc către unele ***reflecţii care se regăsesc la graniţa*** diafană dintre sfera şi cub.

Abordările simbolice, aflate și ele sub pecetea vremurilor, trimit cu gândul la evoluţia acestui instrument de-a lungul istoriei; avem în vedere, în mod deosebit, simbolurilor ce pot fi circumscrise temei noastre, adică echerul şi compasul, pătratul şi cercul, cubul şi sfera, simboluri a căror înţelegere şi interpretare constituie esenţa noțiunii metafizice redată prin sintagma cuadratura cercului. Cu toate că schimbările vremurilor au atins în mod repetat această materie se poate constata că sensul interpretărilor nu s-a schimbat. Simbolurile, ca oglindire a realităţii înconjurătoare, au rămas la o aceeaşi vârstă, într-o unică și imuabilă înfățișare. Ceea ce s-a schimbat în decursul timpului a fost profunzimea şi suma interpretărilor acestor simboluri.

„*Losange*”, triunghiul, linia coloanei şi cercul, la prima vedere par toate simboluri simple, neprelucrate, în formă brută. Complexitatea lor constă în mesajul pe care acestea îl transmit în intervalul succesiv de timp, de atunci de când *Homo sapiens* a decis să graveze aceste simboluri, cu circa 70.000 de ani în urmă. De fapt, ele reprezintă o parte fundamentală a moştenirii simbolismului rasei umane. Prin conţinutul lor esoteric, simbolurile sunt purtătoarele fără glas ale unei deosebit de puternice chemări emoţionale.

Prin urmare, se observă cum aceste simboluri, reprezentări geometrice simple, emană un limbaj comun de comunicare între toate culturile existente la un anumit moment dat sau în decursul timpului, limbaj prezent în universul cubului. De la origini, trecerea timpului din universul material a permis cristalizarea acestui limbaj născut din una şi aceeaşi conştiinţă, unic şi atemporal, îmbogăţit pe parcurs cu noi „cuvinte” şi înţelesuri.

Timpul afectează doar materia, simbolurile reprezintă însă corespondenţe analogice ca formă, ale unor obiecte, fiinţe, noţiuni, idei, însuşiri, sentimente, etc. dar sintetice în conţinut, poziţionate dincolo de timp. Simbolurile nu se modifică şi reprezintă în acelaşi moment reflectarea realităţii „*cubului*” redusă la esenţa ei, dar şi exprimarea unor stări care nu se pot delimita, existente în afara cubului, în realitatea „*sferei*”. Cu siguranţă, cel puţin dintr-un unghi de vedere, simbolurile se apropie mai mult de spirit, decât de materie. Din acest punct de vedere ele se regăsesc la interferenţa dintre materie şi spirit.

Relativitatea timpului se referă doar la percepţia şi existenţa acestuia în spaţiul din universul cubului. Experienţa timpului este una pur subiectivă, aşa cum se poate concluziona din explicaţiile lui Albert Einstein (1879-1955) care afirma acest lucru din punctul de vedere al ştiinţei tradiţionale, al celei profane pentru cei ce privesc dinspre esoteric. Timpul este relativ doar când acesta este privit dinspre dimensiunea materială, spațială (există un *local time*) cea a cubului, căci dinspre cealaltă dimensiune a manifestării, a spiritului, noţiunea timp pare a fi marcată de absolut, întreaga devenire derulându-se, în acest caz, într-un prezent continuu. Pentru cel ce priveşte prin introspecţie dinspre dimensiunea sferei, cea a lumii imateriale, în care componenta timp nu există, percepţia timpului din lumea materială devine diferită tocmai datorită faptului că acele „*semne*” venite dinspre sferă spre cub pot duce la rezultate calitative uimitoare, pot duce la trăiri intense având ca urmare dilatarea timpului. În mod evident, René Guénon prin însuşi titlul lucrării sale „*Domnia*

Cantităţii şi Semnele Vremurilor”, a dorit în mod sintetic să ne transmită un mesaj. Cuvintele *„Domnia cantităţii*” din titlul lucrării sale reprezintă de fapt lumea care este afectată de timp. S-ar putea acredita ideea că Domnia calităţii, sau domnia spiritului, este cea în care timpul nu există, în care noţiunea de timp nu mai are niciun rol. La rândul lor, cuvintele *„Semnele Vremurilor*” se referă la semnele lăsate în lumea Cubului, urmare a predominanţei materiei asupra spiritului şi de care omul trebuie să ţină cont îndeosebi în apropierea încheierii unui ciclu cosmic.

Oare dimensiunea fizică, materială, a omului nu a fost stabilită de natură, de Dumnezeu, ca prin însuşi acest mecanism, această capacitate de percepţie a timpului lumii exterioare, să îl determine pe acesta ca măcar spre sfârşitul vieţii sale să mediteze, să reflecteze, să intensifice introspecţia şi să se îndrepte către Sinele său, către acea câtime de dumnezeire (imaterială şi insesizabilă) cu care a fost dăruit încă de la naşterea sa? Percepţia timpului este, în acest caz, un *„semn divin*” venit dinspre Cer către individ, un semn pe care acesta, în oscilația sa relativă dintre corpuscul și undă, ar trebui să-l considere ca atare şi cu siguranţă anterior evenimentului final când oricum va fi constrâns în acest sens către natura sa divină.

Materia este fără de viaţă acolo unde lipseşte Cuvântul. Conştiinţa omului, nu are sfârşit în perfecţionarea sa. Ea nu are formă, nu se poate defini şi nu are limite în sfera conştiinţei universale. Omul trebuie în permanenţă să fie conştient că valorile cantitative reprezintă de fapt entități limitate și discontinue de materie şi de timp în interiorul cubului. Valorile calitative în schimb, sunt nelimitate, continue, fără timp şi fără spaţiu definit şi se regăsesc în sfera (sau cercul) lui Dumnezeu, care este nesfârşită, al cărei centru este peste tot, iar circumferinţa nicăieri.

Dincolo de virtute şi viciu, pe scara valorilor morale, pe scara conştiinţei însemnă dincolo de cub, dincolo de materie. Virtutea şi viciul determină sensul direcţiei omului, drumul său către spirit sau către materie. Virtutea îl înalţă pe om şi îl ajută să

elimine bandoul aparenţelor prin care îi este acoperită privirea inimii. Astfel, Sinele fiinţei umane poate recepţiona, comunica şi elabora informaţiile provenite din dimensiunea spiritului. Dincolo de virtute se află „*Iluminarea*”. În schimb, viciul îl coboară pe om spre materie, spre profunzimile mlaştinii grosiere, în care patimile şi simţurile îl atrag şi îl scufundă în bezna cea mai profundă. În întunericul adânc, dincolo de viciu, dispare chiar şi conştiinţa.

Oamenii trăiesc într-o lume a consecinţelor. Virtutea şi viciul sunt şi ele consecinţele unor acţiuni dintr-un trecut mai mult sau mai puţin îndepărtat. Cel ce tinde spre starea de vârf a virtuţii, spre Iluminare, spre Sine, spre corespondenţa „*imago Dei*”, imaginea lui Dumnezeu din om, el însuşi va atinge la un moment dat starea de vârf a virtuţii. Va putea încă primi din trecut consecinţele viciilor, dar viitorul îi va conferi indubitabil atributul de a rămâne Unul pentru totdeauna. Atâta timp însă, cât omul rămâne sub o formă de răutate (viciu), nu poate fi numit Unul. Peste un anumit prag, în perfecţiune, polarizarea Luminii determină disiparea oricărei umbre de viciu. În această zonă viciul şi consecinţele sale din trecut se risipesc. Apropierea de Sine, de Conştiinţa absolută, duce pe rând la îndepărtarea de orice formă de stare a corespondenţei animalului în om. Virtutea şi viciul nu sunt precum temperatura, căldura şi frigul. Virtutea nu presupune o simplă voinţă în respectarea unor reguli. Virtutea şlefuieşte, dar şi modifică treptat „*ADN-ul*” spiritual până la un moment dat, în mod ireversibil. Deşi greu de atins, din acel moment al identificării cu arhetipul omului perfect, va exista o singură stare, cea a beatitudinii spirituale, în care suferinţa fizică îi rămâne permanent subordonată.

Virtuţile, cultivarea acestora, sunt cele care dau putere reală împlinirii cuvântului nostru. Cuvântul omului naşte din Cuvântul lui Dumnezeu, prin urmare în el există principiul creator. Dar, pentru a se putea împlini pe deplin, el trebuie susţinut de stâlpii virtuţilor pe care omul trebuie să le cultive în permanenţă. Viciile slăbesc puterea cuvântului omului care îşi pierde astfel puterea

creatoare provenită din dimensiunea sferei. Aceasta deoarece atracţia temporală către materie îl îndepărtează de conştientizarea naturii sale reale. Virtuţile în schimb, atrag omul către dimensiunea spiritului, către dimensiunea sferei în care acesta poate percepe nemurirea sufletului, Lumină din Lumina lui Dumnezeu.

Interfața dintre sferă şi cub induce aparent ideea unei delimitări între spirit (subtil) şi materie (grosier). În realitate această delimitare depinde doar de atitudinea privitorului. Ceea ce există doar în sferă, partea spirituală nemuritoare, există şi în cub, în materie, ca lumină condensată. În schimb, cubul reprezintă partea muritoare, gazda şi reflectarea temporară a conştiinţei universale. Prin urmare, graniţă poate fi doar acolo unde predomină materie, unde predomină simţurile. În cub limitarea este cauzată de însăşi incapacitatea materiei de a reflecta în acelaşi timp toate aspectele din sferă. Unde predomină Lumina şi Iubirea nu poate exista mărginire. Privirea fizică nu poate vedea dincolo de moarte, dincolo de zidul materiei. Acolo este de fapt punctul terminus, finele vieţii. În schimb, venind dinspre spirit, dinspre viaţa eternă, spre întruparea fizică a Eu-lui, lumea materială, cea fizică, poate fi oricând văzută. Necesitatea şi sensul existenţei acestei graniţe se dizolvă ca urmare a unei viziuni de tip holistic.

Concepţia holistică însumează de fapt o parte tangibilă şi una intangibilă în tot şi în toate, una văzută şi alta nevăzută, una luată în considerare şi alta neconsiderată în general. Simplul motiv dogmatic în acest caz că *„nu există*” doar pentru că nu percepem, nu vedem, nu simţim, nu se identifică cu realitatea existenţei unor componente subtile care în realitate există, dar nu se pot percepe doar datorită unor limite ale percepţiei fiziologice sau de altă natură. În consecinţă, şi suma a ceea ce nu există pentru că nu se vede, cu ceea ce există şi se vede, are cu siguranţă un rezultat diferit, dar un rezultat ale cărui proprietăţi pot fi văzute, dar nu pot fi încă explicate pe deplin.

Diferențierea se percepe în esenţă doar în lumea materiei, în dimensiunea grosieră, în cea a cubului. Venind dinspre sferă, de la

subtil la grosier, de la Lumină către întunericul (tenebrele) materiei, nu există în fapt nicio departajare ce poate fi percepută distinct. Doar atracţia către materie, datorată simţurilor, datorată unei temeri instinctive de necunoscut, determină existenţa aşa zisei treceri de la cub la sferă. Graniţa, este doar atributul cubului, ea este practic acel loc dintre grosier şi subtil, în care devine posibilă trecerea unei stări de conştiinţă dintr-o stare corporală, definită şi temporală, într-o stare de duh, indefinit ca formă, în levitaţie atemporală, în mod reversibil sau ireversibil, dar într-un ciclu definit.

Din punct de vedere matematic, cuadratura cercului este *„problema construirii, cu rigla şi compasul, a unui pătrat cu arie egală cu a unui cerc dat...”*. În cartea sa *„Domnia Cantităţii şi Semnele Vremurilor*”, în capitolul *„De la sferă la cub*”, René Guénon ne transmite interpretarea că *„schimbarea cercului într-un pătrat echivalent (adică având aceaşi suprafaţă dacă ne situăm într-un punct de vedere cantitativ, dar care este o expresie cu totul exterioară a ceea ce e în realitate), este ceea ce se numeşte cvadratura cercului*”. Autorul mai precizează că *„solidificarea lumii se prezintă într-un fel ca având un dublu sens: considerată în ea însăşi, în cursul ciclului, ca o consecinţă a unei mişcări coborâtoare către cantitate şi materialitate, ea are o semnificaţie defavorabilă şi chiar sinistră, opusă spiritualităţii*”. Aceasta *„solidificare*” este necesară pentru a pregăti, pentru a fixa rezultatele ciclului sub forma *„«Ierusalimului ceresc» în care aceste rezultate vor deveni îndată germenii posibilităţilor ciclului viitor...*”. Conform concepţiei lui Guénon, în această ultimă *„fixare*”, pentru ca să existe o răsturnare a stării primordiale, este necesară şi determinantă ***intervenţia Principiului transcendent*** fără de care nimic n-ar putea fi salvat, iar cosmosul ar pieri în haos. Astfel, această intervenţie este cea care produce răsturnarea finală cum explică René Guénon, *„deja figurată de transmutaţia mineralului în «Ierusalimul ceresc», antrenând apoi reapariţia Paradisului terestru în lumea vizibilă, în care vor exista de aici*

înainte ceruri noi şi un pământ nou“, fiind începutul existenţei unei alte umanităţi.

Descrierea Ierusalimului celest, sau ceresc se regăseşte la sfârşitul cărţii Apocalipsei. Păcatul originar a adus omul în robia trebuinţelor materiale, în lumea care face fiinţa să se chinuie pentru supravieţuire. Cu ocazia Paştelui, prin învierea lui Isus, în fiecare creştinii serbează simbolic an apariţia unui Nou Ierusalim reconstruit prin absolvirea păcatelor de către Fiului lui Dumnezeu. Noul Ierusalim este simbolul vieţii perfecte, este cetatea de lumină unde nu există nici întuneric, nici boli, nici moarte. Noul Ierusalim este principiul cosmic feminin, cetatea terestră, materia, este „*soţia Mielului*”. Mielul este un simbol al lui Isus, este un simbol al Spiritului. Spiritul este subtil, insesizabil şi are nevoie de materie pentru a se concretiza şi a se condensa. Uniunea lor, a principiului masculin şi feminin, este lucrarea spiritului asupra materiei cu scopul de a da naştere vieţii perfecte. În viziunea arhitecturii descrisă de Sfântul Ioan, Noul Ierusalim este omul însuşi, „*care a lucrat asupra propriei materii prin puterea spiritului*”, este omul perfect.

Cuadratura cercului reprezintă în sine concepţia şi caracterul sinergetic al lumii văzute (grosiere) şi nevăzute (subtile). Identificarea corectă a conexiunilor dintre materie şi spirit, dintre cub şi sferă, interdependenţa dintre acestea, permanenta conştientizare a lor, va ajuta cu siguranţă şi la urmărirea influenţelor provenite dinspre sferă, care au stat dintotdeauna, în cadrul sistemelor, la baza modificărilor din cub şi care în prezent sunt impredictibile.

Genetica undelor, „*wave genetics*”, reprezintă o ramură mai nouă a ştiinţei geneticii, care s-a dezvoltat în ultimii zeci de ani, ca urmare a cercetărilor efectuate privind comunicarea dintre moleculele de ADN. Molecula de ADN conţine zone numite gene, zone fără funcţie, precum şi zone cu un rol încă necunoscut.

În plan material, conştiinţa se exprimă prin Cuvânt. Germenii cuvântului, sădiţi la început în planul arhetipal subtil, cresc şi îl modelează pe om. Originea umană, tiparul conştiinţei sale se

regăseşte de la începuturi în cunoscutul citat biblic: *„Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie*”. Chipul lui Dumnezeu, în sensul citatului reprezintă *„chipul”* spiritual, conştiinţa lui Dumnezeu transmisă omului, reflectarea acesteia în om, deoarece ceea ce este imaterial, spirit infinit, nu poate avea înfăţişare materială, poate avea doar conştiinţă, care este înfăţişarea spirituală.

La începutul anilor 1990, un grup de oameni de ştiinţă din diferite domenii de activitate, biologi, biofizicieni, geneticieni, embriologi, specialişti în lingvistică au descoperit pentru prima oară la Moscova, în cadrul Academiei de Ştiinţe a Rusiei, un nou fenomen – ADN-ul Phantom. Aceşti cercetători au făcut parte din echipa de cercetare condusă de profesorul Piotr (Peter) Gariaev, biofizician şi biolog molecular, membru al Academiei de Ştiinţe Ruse din Moscova şi al Academiei de Ştiinţe din New York. Observaţia a fost posibilă datorită efectului surpriză apărut în timpul experimentelor de măsurare a modurilor vibraţionale ale ADN-ului, în soluţie, când s-a folosit un sofisticat echipament cu laser foton de corespondenţă spectrometru (LPCS). Ca urmare, profesorul Piotr (Peter) Gariaev, alături de doctorul Vladimir Poponin, fizician expert în fizica cuantică şi în acelaşi timp unul dintre cei mai apreciaţi specialişti în biologie cuantică, au analizat şi interpretat aceste efecte.

Este binecunoscut că ADN-ul se găseşte în centrul mecanismelor de producere al proteinelor, care constituie *„cărămizile*” organismelor vii, dar este şi *„vector*” în transmiterea informaţiilor privind această producere, referitoare la specie şi la familie. Numai 10% din ADN-ul uman este folosit pentru codificarea şi reproducerea proteinelor, restul – aproximativ 90% – este cunoscut ca ADN rezidual, *„junk*” sau balast, pe care savantii l-au considerat a fi deformat si redundant. Lingviştii ruşi din echipa lui Gariaev s-au ocupat de cercetarea acestei părţi de 90% declarată inutilă şi au descoperit că întregul cod genetic respectă aceleaşi reguli folosite în toate limbile umane. Ei au comparat regulile

sintactice (modul în care cuvintele formează fraze şi propoziţii), semantice (studiul înţelesurilor într-un anumit limbaj) şi cele gramaticale de bază. Astfel, au descoperit că moleculele alcaline din ADN respectă regulile gramaticale obişnuite folosite în toate limbajele umane. Cu alte cuvinte, limbajele umane nu au apărut *„la întâmplare”*, ci sunt rezultatul ADN-ului.

Indiciile pe care ştiinţa le pune astăzi la dispoziţia tuturor privind dimensiunea sferei sunt fantastice. Toţi oamenii au la dispoziţie Cuvântul. Trebuie înţeles faptul că simbolul unui mare Iniţiat este androginul, adică fiinţa care posedă cele două principii, masculin şi feminin în fiinţa sa, în acelaşi timp şi tată şi mamă, bărbat şi femeie. Undele conştiinţei fiecăruia sunt purtate de Cuvânt. Pentru a produce unde, pentru a fi puternic, pentru a fi creator, Cuvântul trebuie să se nască dintr-o fiinţă în care principiile nu sunt separate. În filozofia hermetică al 7-lea principiu este cel al genului. *„Este un gen în toate lucrurile; totul are principiile sale; masculin şi feminin; genul se manifestă pe toate planurile (*Kybalion*)”*. Filozofia Creaţiei şi a Regenerării Mentale şi Spirituale poate fi înţeleasă urmare a pătrunderii şi înţelegerii acestui principiu hermetic. El ascunde soluţia unui mare număr de mistere ale vieţii.

Toţi oamenii pot modela prin Cuvânt într-o mare măsură viitorul, destinul lor şi al celorlalţi în cuadratura cercului, în unitatea dimensiunii materiale şi spirituale, dar doar prin Iubire, cu ajutorul acestui liant esoteric infinit, conştiinţa fiinţei umane va reuşi să mai urce o treaptă către sferă.

Esenţa (fondul) este Sfera, Cubul este substanţa (forma). Călătoria către noi înşine, către Eul nostru interior este călătoria către sferă. Întoarcerea la simţuri este limitarea în Cub. Oricât de mare pare sa fie Cubul, datorită iluziei pe care o creează, el devine doar o fărâmă în Sinele nostru, în sfera noastra, în Sfera cea fără de început şi fără de sfârşit.

RELIGIA ȘI SOCIALUL ÎN CRIZA LUMII MODERNE

Dan-Gabriel POPESCU-SANDU

Omul creștin și cel ateu sunt, în egală măsură, creația lui Dumnezeu și formează împreună societatea în care trăim. Religia există datorită oamenilor. Numai ei sunt cei care au creat toate formele acesteia, le-au perpetuat și le-au adus la stadiul prin care se manifestă în zilele noastre. Indiferent de zona unde au apărut, primele semne de credință, toate au avut o caracteristică principală prin care populația locală admitea existența unei entități superioare, un Dumnezeu, aflată deasupra tuturor vietăților, lucrurilor și spiritelor umane și de care depindea viața lor și rezolvarea tuturor problemelor. De asemenea, putem observa, studiind istoria umanității că omenirea, în general, nu poate fi într-un continuu progres. Există momente de maxim în care diferitele laturi ale societăţii nu sunt în egală evoluţie, cum ar fi, de exemplu, dezvoltarea tehnicii comparativ cu dezvoltarea puterii de înţelegere şi adaptare a oamenilor, urmate apoi de căderi evidente sau evoluții mai lente în urma cărora are loc o reașezare a diferenţelor şi o echilibrare. Am putea spune că omenirea, în tot ansamblul său, suportă o formă de “gravitaţie” socială ce permite acumulări noi și salturi de dezvoltare pe trepte de stabilitate. Apariţia unui Galileo Galilei, în epoca sa, era evident o excepție în raport cu nivelul de înțelegere umană din acel timp. El a fost imediat “nivelat” de modul de gândire ce dicta în societate, la vremea respectivă.

Cu privire la acest lucru René Guénon observă: *“Nu ai decât să arunci o privire în jurul tău pentru a constata că peste tot se*

fac eforturi din ce în ce mai mari ca să se uniformizeze totul, fie că e vorba de oamenii înşişi sau de lucrurile în mijlocul cărora trăiesc; şi este evident că un asemenea rezultat nu poate fi obţinut decât suprimând pe cât posibil orice distincţie calitativă; dar ceea ce mai este demn de remarcat este faptul că, printr-o stranie iluzie, unii iau această uniformizare drept o «unificare», pe când ea nu reprezintă în realitate decât inversul unificării, ceea ce poate apărea evident de altfel de îndată ce ea implică o accentuare din ce în ce mai marcată a «separativităţii»”(1)

Cred ca niciun subiect legat de religie și societate nu poate fi abordat dacă nu stabilim contextul în care existăm și trăim. Mulți savanți și cercetători de renume au studiat și studiază universul și imensitatea lui. Ei au adoptat ideea că începutul a tot ceea ce există se datorează unui, așa-zis, fenomen denumit Big Bang prin care dintr-un singur punct, printr-o mare explozie, au început să se formeze, în timp, stelele, galaxiile... De ce nu ne întrebăm de exemplu atunci când spunem că Big-Bangul a apărut din nimic, cine a creeat acel nimic? Ne putem întreba și ce a rămas în locul exploziei dacă aceasta a golit acel loc prin puterea ei și unde este acel loc, adică centrul universului?

Dar nu aici este problema principală ci în cu totul altă parte! Trebuie să conștientizăm că mintea omenească este extrem de limitată și principalul ei rol este să ne facă să înțelegem lumea în care trăim pentru a putea să supraviețuim cât mai confortabil în această realitate contradictorie și paradoxală. Universul reprezintă, pentru unii, “cerul plin de stele”, pentru alții “spațiul cosmic” iar alții, în speranța că vor lămuri toate aspectele, au inventat o unitate de măsură, pur umană, anul lumină, cu care s-au apucat să măsoare bucăți din spațiul interstelar. Atât poate mintea umană să înțeleagă și să cuprindă!

Oamenii, în general, consideră prezentul ca ceva exterior lor și pe care nu îl pot stăpâni sau modifica, ci îl pot doar trăi. Acest lucru este complet inexact deoarece prezentul nu este o durată de timp, ci este, conform propriei mele inteligențe, o STARE. Este

starea de a exista! Nu este ceva general ci foarte individual. Prezentul este propria mea existență sau viață, apare și dispare odată cu mine! Mai clar, eu însumi sunt propriul meu prezent. Sunt și propriul meu trecut și niciodată nu m-am putut despărțit de stadiile mele de dezvoltare, de trecutul meu și nici nu o pot face vreodată. Singurul lucru pe care îl pot face este să-mi modelez acum viitorul. Eu sunt prezentul care își făurește viitorul.

Una din cauzele principale ale crizei moderne este faptul că omul nu-și înțelege și nu-și asumă propriul prezent și, prin consecință, nu se consideră responsabil de propia sa dezvoltare și instruire. Atunci când vorbește despre spaţiu şi timp, René Guénon spune că: *"Timpul uzează spaţiul într-o oarecare măsură, prin efectul puterii de contracţie pe care o reprezintă şi care tinde să reducă tot mai mult expansiunea spaţială căreia i se opune.....timpul nu comprimă numai spaţiu, ci se comprimă şi el în mod progresiv; această comprimare se exprimă prin proporţia descrescătoare a celor patru Yuga, cu tot ce implică aceasta inclusiv micşorarea corespunzătoare a duratei vieţii omeneşti" ,, În faza sa extremă, contracţia timpului ar avea ca efect reducerea acestuia la o singură clipă, şi atunci durata ar înceta să existe, deoarece este evident că în clipă nu poate să mai fie vorba de nicio succesiune."* (2) Referitor la aceste afirmaţii am alte opinii. Consider că tot ceea ce există este format din spaţiu, materie, mişcare şi forţa care determină această mişcare. Spaţiul poate fi măsurat, materia poate fi cântărită iar mişcarea şi forţa pot fi determinate cu foarte mare precizie. Atât spaţiul cât şi materia şi mişcarea pot fi văzute sau simţite cu ajutorul simţurilor umane.

Cu timpul este o altă problemă! Nu are formă, nu are consistenţă şi niciunul dintre simţurile umane nu-l pot remarca. Niciun ceas nu măsoară timpul efectiv ci doar părţi din mişcare de rotaţie a pământului. Dacă spaţiul poate fi împrejmuit, materia poate fi pusă într-un recipient iar mişcarea poate fi pornită sau oprită , timpului nu-i poate face nimeni nimic pentru că el nu există decât ca o formă de gândire.

Faptul că René Guénon afirma că timpul contractă spaţiul reprezintă un mod de gândire al epocii sale. Dacă timpul ar putea contracta spaţiul atunci el ar reprezenta o forţă şi aceasta, la rândul ei, ar avea nevoie de o permanentă alimentare cu energie ceea ce ar da timpului o consistenţă materială inexistentă în realitate. De asemenea constatarea ca vârsta oamenilor scade continuu este infirmată de orice statistică recentă care afirmă exact contrariul. Nici afirmaţia prin care se arată că timpul comprimă spaţiul şi că ,,această comprimare se exprimă prin proporţia descrescătoare a celor patru *„Yuga”*, nu cred că este bazată pe dovezi ştiinţifice ci doar pe premize diferite de realitate. Orice fenomen care este bazat pe mişcare, începe, se amplifică, se desfăşoară, atinge apogeul, apoi descreşte. În cazul în care nu este alimentat permanent cu energie orice sistem începe să-şi reducă mişcarea (exact ca o maşină căreia i-am oprit motorul şi încă mai merge). Este mai normal ca efectul de explozie iniţială a universului să scadă în putere datorat inerţiei.

În concluzie, nu cred că timpul, aşa cum este înţeles acum, are forţa şi energia de a micşora sau contracta spaţiul. De altfel, nimeni nu ştie cum a fost acesta iniţial şi cam care ar fi modificările pe care le-a suferit vreodată! Spaţiul, în toată complexitatea lui, nu poate fi înțeles în epoca pe care o trăim. Cunoştinţele contemporane lui René Guénon îl fac pe acesta să afirme şi faptul că *“…în clipă nu poate să mai fie vorba de nicio succesiune”*. Pe vremea sa nu se cunoșteau încă milisecundele, microsecundele sau nano secundele. În prezent, practic, nu există nimic ce nu poate fi împarţit în nenumărate părţi, cu mult peste ceea ce poate imagina mintea omenească.

O a treia cauză pe care eu o consider responsabilă de criza în care se găseşte acum omenirea se datorează faptului că omul este depăşit de informaţie. Dacă pe vremea lui Jules Verne lumea se străduia să-și imagineze lucruri și fapte care nu existau, practică ce ulterior a dus la mii de romane științifico-fantastice, în epoca modernă omenirea nu-și poate imagina, datorită dezvoltării

științei, lucruri care deja există și care sunt chiar pe piață. Orice puști de doi ani știe să folosească telefonul fix al bunicului dar mai rar există bunic, care să utilizeze *I-pod*-ul nepotului. Imensitatea volumului de informație are ca o consecință imediată îndepărtarea omului de principiile lui de viață, naturale și aruncarea lui într-o lume, aproape fără sens, a reclamei și consumului prin care toate simțurile îi sunt atacate.

Un călugăr ce-și dorește să rămână anonim, scrie în cartea sa *«Zeul toleranţei şi descreştinarea creştinismului, o perspectivă ortodoxă»: "Diavolul are un întreg arsenal de plăceri, cunoştinţe etc., prin care ne poate «îmbogăţi» o viaţă întreagă, numai să ne deturneze privirea de la Domnul. Unora le arată plăceri trupeşti, altora cunoştinţe multe, memorie impresionantă, carieră, laudele oamenilor, iar altora, care nu se mulţumesc cu acestea, le dă chiar şi puteri oculte, ca vrăjitorilor."* (3)

Creşterea alarmantă a stărilor de depresie, a numărului de sinucideri, dispariţia treptată a nucleului de bază al societăţii care este familia, sporirea numărului de divorţuri şi amploarea consumului de droguri sunt forme prin care omenirea caută să facă faţă unui fals progres (pe care nu îl înţelege).

Calculatorul a dus la globalizarea informaţiei cu mult peste nevoia populaţiei, atât ca viteză, cât şi sub aspect strict cantitativ. Atracţia pe care acesta o are pentru toate vârstele îl face să devină una din cele mai minunate invenţii umane dar şi cea mai periculoasă realizare. În religie există un termen foarte sugestiv cu care se poate descrie acest fenomen nociv al televiziunii și calculatorului, el se numeşte: "smintirea minţii"!

Stephen W. Hawking remarcă faptul că: *"În timpul lui Newton era posibil ca o persoană educată să stăpânească întreaga cunoaştere umană, cel puţin în linii mari. Dar de atunci, viteza dezvoltării ştiinţei a făcut acest lucru imposibil. Deoarece teoriile se schimbă întotdeauna pentru a explica noile observaţii, ele nu sunt niciodată corect sistematizate sau simplificate astfel încât să poată fi înţelese de oamenii obişnuiţi. Trebuie să fiţi*

specialist, şi chiar şi atunci puteţi spera să aveţi numai o stăpânire corectă a unei părţi mici din teoriile ştiinţifice. În plus, rata progresului este atât de rapidă încât ceea ce se învaţă la şcoală sau la universitate este întodeuna puţin depăşit. Doar puţini oameni pot ţine pasul cu avansul rapid al frontierelor cunoaşterii şi ei trebuie să îşi dedice tot timpul şi să se specializeze într-o problemă restrânsă. Restul populaţiei are prea puţină idee despre progresele făcute sau despre interesul pe care ele îl generează” (4)

E mult mai ușor de influențat tineretul, care nu are încă principiile de viață bine definite. În aceste momente, știința, tehnica şi presiunea mass-mediei au depășit, cu mult, posibilitatea de asimilare a populației. Probabil că va fi necesară o perioadă de echilibru prin care părţile să ajungă la o conciliere. Cu cât societatea devine mai brutală și mai agresivă prin manipulare, exces de informație şi reclame inutile, tot mai multă lume redescoperă spiritualitatea (contemplare, meditație, rugăciune).

René Guénon recunoaşte necesitatea existenţei unei puteri spirituale de ordin suprauman: *“Argumentul decisiv împotriva „ democraţiei” se poate rezuma în câteva cuvinte : superiorul nu poate emana din inferior, pentru că din «mai puţin» nu poate ieşi «mai mult» - un enunţ de o rigoare matematică absolută pe care nimic nu-l poate infirma” […] E limpede că poporul nu poate conferi o putere pe care nici el nu o posedă; adevărata putere nu poate veni decât de sus şi de aceea, în treacăt fie spus, ea trebuie legitimată întotdeauna de un element superior ordinii sociale. Adică de o autoritate spirituală; altfel nu este decât o contra-facere a puterii, o stare de fapt ilegală prin absenţa principului, capabilă să stârnească doar confuzie şi dezordine.”* (5)

Din păcate, pe măsură ce pe unii oamenii îi apropie, pe alții religia îi dezbină. Una din cauzele crizei lumii moderne este și aceea că principiile religiilor existente sunt departe de a fi armonizate. Este nevoie de schimbări în tot. Este, așadar, un sfârșit de ciclu, sentiment pe care Guénon l-a circumscris și caracterizat

atât de expresiv: *"…se simte apropierea reală a sfârşitului unei lumi, adică al unei epoci ori al unui ciclu istoric, aflat poate în corespondenţă cu un ciclu cosmic, aşa cum ne învaţă toate doctrinele tradiţionale. În trecut au avut loc multe asemenea evenimente şi, fără îndoială se vor mai petrece multe în viitor; e, de altminteri, vorba de evenimente, de importanţă diferită după cum ele încheie perioade mai mult sau mai puţin întinse şi după cum implică fie întreaga umanitate terestră, fie una ori alta din părţile ei componente (o rasă ori un popor anume). Starea actuală a lumii ne determină să presupunem apariţia unei schimbări de importanţă foarte generală, care, indiferent de forma pe care o va lua – formă pe care nu încercăm să o definim –, va afecta, mai mult sau mai puţin, întreg Pământul"* (6)

O mică parte din personalitățile umanității au avut puterea și voința de a se desprinde din rotativa manipulărilor sociale și au încercat să-și dilate înțelegerea și posibilitățile intelectuale. O astfel de personalitate a fost și Guénon. El a încercat să influențeze mediul în care trăia și să schimbe lumea din jurul său. Cu o bogată experiență de viață, el a căutat să înțeleagă și să explice fenomenul social.

Conştient de starea societăţii: *"Nimic şi nimeni nu se mai află astăzi la locul cuvenit; oamenii nu mai recunosc nici o autoritae efectivă în ordinea spirituală şi nici o putere legitimă în ordinea temporală; «profanii» îşi permit să discute lucrile sacre, să le conteste caracterul şi chiar existenţa; inferiorul a ajuns să judece superiorul, igmoranţa impune limite înţelepciunii, eroarea biruie adevărul, umanul se substitue divinului, pământul are mai multă importanţă decât cerul, individul se proclamă măsura tuturor lucrilorşi pretinde să dicteze universului legile plămădite d epropria sa raşiune, slabă şi supusă greşelii, «Vai vouă, călăuze oarbe» spune Evanghelia; astăzi vedem pretutindeni doar orbi conducând alţi orbi care, de nu vor fi opriţi la vreme, se vor prăbuşi împreună în prăpastia spre care se îndreaptă"* (7)

În fond, ce este tradiția? O definiție cuprinzătoare găsim într-o lucrare colectivă despre discipolii guénonieni din România: *"În plan mai general, tradiţia se compune din toate rânduielile, obiceiurile şi cutumele ce se pot regăsi în spiritualitatea unui popor, ele, la un loc, reprezentând forme concrete, acţiuni şi abordări repetitive de natură a sublinia ciclicitatea timpului şi o anumită formă de reacţie la evenimentele individuale şi sociale"*. (8)

Pe măsură ce știința se dezvoltă, oamenii înțeleg ca sunt doar o mică parte a unui imens univers necunoscut. Astfel, omul începe să înțeleagă că nu poate deține adevărul suprem oricât de mult s-ar strădui. Faptul că devin conștienți de imensitatea spațiului și încep să-și înțeleagă rolul de ființe gânditoare îi face să nu-și dorească o rupere și o desprindere definitivă de tradiție, spiritualitate și religie.

Un exemplu, poate minor, dar foarte actual în societatea noastră, pentru complexitatea modului de gândire tradițională este legat de modul în care trebuie să ne alegem o meserie. *"Meserii vechi și industrie modernă" el spune, citez:„În concepția tradițională, dimpotrivă, fiecare trebuie să-și îndeplinească în mod normal funcțiunea pentru care este destinat prin însăși natura sa, cu aptitudinile specifice pe care le implică în mod esențial; și el nu poate să îndeplinească o alta fără să nu apară o gravă dezordine, care va avea repercursiuni asupra întregii organizații sociale din care face parte"* (9) Iată cât de important este ca fiecare să fie cât mai corect îndrumat spre o anume calificare, dar numai în funcție de talentele și aptitudinile lui. Iată pentru ce criza acestei epoci este atât de profundă şi atât de amplă.

Toate cercetările recente, din ştiinţă şi mai ales din fizica cuantică, ne arată că lumea, sub toate formele ei, este făcută din ceva ce nu se poate considera materie dar se poate considera ca o formă de conştiinţă. Iată câtă importanţă capătă modul de gândire al unei naţiuni şi cum este posibil ca acesta să schimbe viitorul ei. Dacă mai este cineva care nu crede în puterea gândului colectiv îl invit să-şi aducă aminte și să retrăiască atmosfera, generală,

pentru întreaga populaţie, în apropierea revelionului sau a Sfintelor sărbători legate de învierea Domnului. Sunt sigur că a remarcat puterea egregorului colectiv și dorința de sărbătoare care se simte cu fiecare respirație și în fiecare privire.

Criza unei societăţi se rezolvă şi în funcţie de modul în care aceasta ştie să-şi educe membri. În tumultul vieții, oamenii uită adesea cine sunt și ce este viața reală, își neglijează propria existență și ajung să nu mai țină cont de ceea ce este esențial. Atunci când i-am întrebat pe studenții mei de la Academia tehnică militară ce consideră ei că este cel mai important pentru viața lor unii au răspuns că familia, alții doresc că o carieră bănoasă sau o casă proprie. Niciunul nu a dat răspunsul corect: important pentru viața unui om este să respire. Toată omenirea de pe pământ s-ar termina instantaneu dacă nu ar mai respira cinci minute. Oamenii uită că sunt ființe, depind de aerul pe care îl respiră și de mediul în care trăiesc și își distrug cu bună știință, mai ales prin poluare, locul în care trăiesc. Această lipsă de considerație pentru tot ce ne înconjoară contribuie din plin, în primul rând, la o criza morală și abia la urmă, de mediu. Dacă vrem să știm mai multe despre noi şi modul nostru de gândire este suficient să stăm acasă, în locul preferat și să privim în jurul nostru. Ceea ce vom vedea reprezinta și reflectă exact modul nostru de gândire. Dacă vedem numai ordine și curățenie și fiecare lucru este la locul lui, atunci așa suntem și noi, gândirea noastră este clară, limpede și pozitivă dar dacă, din păcate, vedem grămezi de lucruri, praf și dezordine tot acest aspect reflectă tot modul nostru de gândire, complicat, îmbâcsit și imprecis. Nu vă amăgiți cu ideea că puteți găsi orice lucru în dezordinea din cameră, este doar o iluzie, o puteți face dar fără eficiență și cu foarte puțină satisfacție.

Faptul că fiecare om influențează prin modul său de gândire locul în care trăiește și implicit pe cei din familie sau pe cei din societate cu care vine în contact ne demonstrează că ,,omul sfințește locul”, oriunde s-ar afla, dar la fel poate devenii dăunător

lui și mediului înconjurător. Datorită modului în care trăim zilnic ne îndepartăm tot mai mult de ceea ce ar trebui să fim adică ființe legate în iubire. Aici nu vorbesc de iubirea dintre un bărbat și o femeie ci de acea trăire care are puterea să schimbe o națiune. Iubirea pentru cel care este aproape de tine sau cel pe care il vezi pe stradă sau chiar pentru cel care ti-a făcut vreodată un rău. Eu cred că nu degeaba Romania este considerată la cele mai înalte niveluri o țară binecuvântată și deasemenea poporul român.

Din punct de vedere energetic și mă refer aici la energia universală și nu de altă natură, fiecare țară are șapte chakre, un fel de inimi energetice. Acestea se calculează și se poziționează după un sistem foarte complicat rezultând faptul că majoritatea țărilor au una sau mai multe chakre în exteriorul teritoriului lor. După toate calculele Romania este singura țară de pe planetă care are toate chakrele pe teritoriul propriu ceea ce se consideră un fapt cu totul excepțional. Nu putem decât să ne bucurăm că am avut șansa să ne naștem și să trăim pe acest teritoriu. Pornind de la aceste date, atunci când vorbim de o criză în lumea de azi, ne putem da seama că acesta este provocată numai și numai de oameni și de felul lor de a fi și a se comporta.

Totul pare a se mişca cu o viteză anormală ce depășește standardele umane. Omenirea pare a fi ,,hăituită“ pentru realizarea unor scopuri străine de starea ei naturală. Ar părea că toată lumea ,,a înebunit” şi este împinsă într-o cursă unde nu se cunoaşte traseul şi linia de finiş. Există oare niște limite recomandate între care să se mişte oamenii, cine le stabilește? Viteza cu care se petrec lucrurile azi și care în multe cazuri este complet anormală este încă unul din motivele crizei pe care o străbatem.

Putem preveni, remedia? Privind societatea în ansamblul ei, este totuși posibil: *“prin educație și îndrumare spre afirmarea în societate a valorilor spirituale și morale autentice”* (10)

Bibliografie

1. René Guénon, *Domnia Cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 2008, pag. 59.
2. René Guénon, *Domnia Cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 2008, pag. 186.
3. Autor anonim, *«Zeul toleranţei» şi descreştinarea creştinismului, o perspectivă ortodoxă*, Editura Christiana, 2009, pag.196.
4. Stephen W. Hauking, *Scurtă istorie a timpului, de la Big Bang la găurile negre*, Editura Humanitas, 2012, pag.192.
5. René Guénon, *Criza lumii moderne*, Editura Humanitas,2008, pag. 114.
6. René Guénon, *Criza lumii moderne*, Editura Humanitas,2008, pag.27.
7. René Guénon, *Criza lumii moderne*, Editura Humanitas,2008, pag. 107.
8. Ahile Z. Verescu (coordonator) *Discipoli guenonieni din România*, Editura Civitas, 2012, pag. 210.
9. René Guénon, *Domnia Cantității și semnele vremurilor*, Editura Humanitas, 2008, pag.71.
10. Pr. Dr. Mihai Valică, Prof. Univ. Dr. Pavel Chirilă, Ec. Drd. Cristian George Popescu, Asist. soc. Drd. Andreea Băndoiu, *Teologie socială*, Editura Christiana, 2007, p. 22 și 175.

ÎNTREBĂRILE TRADIŢIEI, ÎNTREBĂRILE PURTĂTOARE DE VIITOR

Marius VASILEANU

Motto: *Dragă frate Virgile, Duhul s-a refugiat astăzi în știință!*
(Nicolae Steinhardt, călugărit deja, către Virgil Ciomoș)

*Sunt **toate** întrebările puse de René Guénon și întrebările Tradiției (perene), totodată? Mai sunt purtătoare de viitor toate aceste întrebări, toate subiectele pentru care René Guénon pledează? Ce alte întrebări purtătoare de viitor poate propune timpul nostru?*

Am observat adesea între guénoniștii din România contemporană o perspectivă adulatoare și invariabil non-critică la adresa scrierilor lui René Guénon. Ca și cum ar fi vorba despre scrieri de ordin sacru – ceea ce, cel puțin pentru unii, chiar pare să fie...

Personal, consider că o astfel de preluare non-critică nu este productivă – naște atitudini improprii tradiției spirituale autentice, generează derapaje, fanatisme, și, adeseori, semidoctism. Iată de ce consider necesară o permanentă punere sub semnul întrebării a acestor scrieri și afirmații, care suna prea adesea a sentinţe. Cât provine dinspre indubitabila inițiere și inspirație pe care René

Guénon le avea și cât anume din producțiile acestuia erau păreri personale, supuse perisabilității așadar?

Tot astfel a și fost criticat uneori René Guénon de diverși istorici ai religiilor ori ai ideilor, constatându-se pretenția acestuia de a vorbi exclusiv în numele Tradiției. Cu atât mai mult cu cât nu o dată, s-a constat, René Guénon mai și greșea atunci când făcea trimiteri la tradițiile asiatice care constituie baza doctrinei sale și sursa primă de inspirație. Spre exemplu, René Guénon a fost tributar unor intermediari ale căror cunoștințe și operă nu erau de primă mărime, atunci când vorbește despre taoism, de unde și inerentele inexactități constate de sinologi...

Revenind la două dintre scrierile sale cele mai cunoscute, al căror ecou a produs imense valuri între contemporani, constatăm de asemenea pasaje al căror înțeles este chestionabil. Ne referim în continuare la „Criza lumii moderne” și la „Domnia cantității și semnele vremurilor”.

Concret, postându-se ostentativ de partea a ceea ce el numește ***știință sacră***, René Guénon face o critică dură, lipsită de orice nuanță, la adresa științei contemporane lumii în care trăia. Pentru a nu fi interpretat greșit, precizez că înțeleg și apreciez principiile imuabile pentru care pledează maestrul. Cu toate acestea, unele afirmații ale sale sunt, pe cât de îndrăznețe, pe atât de ridicole precum: „nu s-a înțeles că, pe de o parte, cunoștințele de detaliu sunt nesemnificative în ele însele și, ca atare, nu merită să le fie sacrificată cunoașterea sintetică” (vezi „Criza...”, p. 86). Pentru a nu rupe din context, se face referire mai departe la principiul superior care ar trebui să primeze în abordarea oricărui detaliu. Este adevărat. Numai că aceasta se petrece îndeobște acolo unde avem de-a face cu științe la început de drum – ceea ce se putea constata din plin la început de secol XX și în secolul XIX. Istoria științei este însă plină de fascinante surprize. Astăzi este un loc comun ca o știință să fie abordată holistic – așadar din perspectiva unui principiu superior, ceea ce ne obligă să gândim din cu totul altă prismă necesitatea oricărui detaliu, implicit pasajul sus-citat...

René Guénon trăia într-o anume paradigmă, de aceea constatăm că în bună măsură critica sa la adresa filosofiei științei vremii sale era îndreptățită: „Sub pretextul de a le asigura independența, concepția modernă a separat radical științele de orice principiu superior și le-a privat astfel de orice semnificație profundă, și chiar de orice interes real din punctul de vedere al cunoașterii; închizându-le într-un domeniu iremediabil mărginit, ea nu poate ajunge decât într-un impas” (p. 88). Cu toate acestea, constăm astăzi, la mai puțin de un secol de la scrierea acestor afirmații (1931), știința nu este nicidecum în vreun impas, dimpotrivă. Și, între noi fie vorba, nu era nici la vremea la care René Guénon își scria eseurile la care facem referire...

Focalizarea pe anumite domenii ale cunoașterii, făcând abstracție de întreg, a avut rostul ei. Astăzi întâlnim abordări care depășesc asemenea false bariere. Este un joc între vid și plin pe care René Guénon nu pare să-l fi deslușit sau anticipat prea clar – ne referim strict la perspectiva sa asupra științei moderne. Dar, suntem obligați să ne întrebăm, era Guénon racordat suficient la știința vremii sale - început de secol XX -, la teoria relativității (Albert Einstein), la primii pași în fizica cuantică (Max Plank), de pildă? Sunt întrebări necesare, chiar dacă par ridicole pentru adepții săi ceva mai înverșunați...

René Guénon venea în întâmpinarea avântului științific cu o teorie despre o știință de ordin sacru a cărei apologie o face, dar nu sesizează că privind dinspre sacru toate își au rostul lor, inclusiv durerile nașterii științei secolului XX – de unde și anumite paragrafe care astăzi sunt desuete: „Pentru a ne convinge că lucrurile stau așa e de ajuns să remarcăm că majoritatea contemporanilor noștri confundă știința cu industria și că sunt numeroși cei pentru care inginerul reprezintă tipul însuși al savantului” (p. 89). Până la un punct chiar avea dreptate – aceasta era lumea în care trăia maestrul. Însă datorită unor astfel de ingineri inclusiv René Guénon putea călători ceva mai repede decât era posibil cu doar câteva decenii în urmă, grație acestora

lumea începea să îndrăznească să zboare etc., în felul acesta informațiile despre esoterismul oriental au ajuns sensibil mai rapid în Occident. Oare dacă ar trăi astăzi René Guénon ar vorbi cu aceeași discutabilă lejeritate despre informaticieni, geneticieni, biochimiști, medici etc.?

René Guénon uită că privită dinspre continuu lumea este strict continuă, privită dinspre discontinuu este și continuă și discontinuă. Iată de ce face afirmații precum aceasta: „Știința constituită în manieră modernă n-a pierdut numai în profunzime ci, am putea spune, și în soliditate; raportându-se la principii ea participă la imutabilitatea acestora în măsura în care i-o permitea obiectul ei specific; izolată însă în lumea devenirii ea e lipsită cu totul de stabilitate, e incapabilă să-și mai găsească un punct fix de sprijin; deoarece nu pornește de la certitudini absolute, știința e redusă la probabilități și aproximații ori la construcții pur ipotetice, fruct al fanteziei individuale” (p. 89). Maestrul nu observă că știința este unul dintre cei mai dinamici vectori ai cunoașterii umane. Ceea ce astăzi sau odinioară, în vremea sa, este, părea izolat, între timp și-a găsit un făgaș și un rost în marele fluviu al cunoașterii universale. În treacăt fie spus, Guénon făcea abstracție și de ceea ce se scrisese la nivelul excelenței, prin Hegel, spre exemplu, în privința filozofiei științei, căci „Fenomenologia spiritului” cu al său prim capitol dedicat chiar acestui subiect apăruse cu mai bine de un veac în urmă (1807)...

O altă afirmație a lui René Guénon care pare hazardată și aduce o atitudine de gratuită superioritate este aceea în care acesta consideră că ar fi inutil să constatăm corespondențe între ceea ce numește „datele tradiționale” și teoriile științifice, condamnate perpetuu la perisabilitate, în opinia sa. O notă la această afirmație, vorbește în subsolul paginii și mai hotărât: „Aceeași afirmație e valabilă, din punct de vedere religios, pentru o «apologetică» ce pretinde să se armonizeze cu rezultatele științei moderne, muncă total iluzorie, ce trebuie mereu refăcută, și care implică, de asemenea, marele pericol de a da impresia că facilitează solidarizarea

religiei cu concepțiile schimbătoare și efemere față de care aceasta trebuie să rămână total independentă” (p. 89). Principial, este de înțeles atitudinea maestrului în care nu dorește să facă nicio concesie contingentului, efemerului. Din fericire, la acest capitol, veacul în care trăim îl infirmă pe zi ce trece pe René Guénon. Din ce în ce mai mulți cercetători de anvergură se apropie de credința în Dumnezeu, ca liman și concluzie a anilor de căutare pe calea științei. Iată că drumul către credință și, cine știe, poate mai departe, către intrarea pe o cale inițiatică începe pentru mulți contemporani nouă tocmai pe calea științei, prea grăbit dezavuată de René Guénon...

Iată un ultim exemplu, din finalul capitolului la care am făcut referire, capitol intitulat „Știință sacră și știință profană”: „închisă iremediabil în domeniul relativ și mărginit unde a dorit să se proclame independentă, drept care și-a tăiat singură orice comunicare cu adevărul transcendent și cunoașterea supremă, această cunoaștere nu mai este decât o știință inutilă și iluzorie care, la drept vorbind, nu vine de nicăieri și nu duce nicunde” (p. 100). Nu dorim să continuăm cu aceste exemple, în opinia subsemnatului, scrierile maestrului în acest domeniu nu se ridică nicidecum la nivelul altora, excepționale, care au avut ecouri pe măsură...

Dar nu vom încheia fără să ne întrebăm care ar putea fi astăzi întrebările Tradiției, întrebările referitoare la știință? René Guénon pune accentul exclusiv pe întrebările perene, evitând însă întrebările de etapă și întrebările zilei. Măcar pentru a avea pe ce păși, chiar dacă ulterior vor constitui o scară, fie și iluzorie, care va fi îndepărtată, întrebările de etapă sunt la fel de necesare în economia existenței umane precum sunt și întrebările perene. Așa cum un copil începe prin a folosi de dinți de lapte. Suntem datori să ne chestionăm permanent, în lumina Tradiției perene, iată doar câteva astfel de întrebări:

– Care sunt riscurile & tendințele omului – în respectul „stărilor de ființă” – față cu biologia și medicina veacului XXI, față cu experimentele genetice, clonarea,

transplantul de organe etc.? A diaboliza din start toate acestea este simplisim, inutil și perdant. Biserica Ortodoxă Română a dezbătut intens aceste teme, cum au făcut-o și alte confesiuni creștine sau culte religioase. Iar răspunsurile oficiale nu au fost lipsite de nuanțe. Guenoniștii ce au de spus?

– Ținând cont de progresele astronauticii, care este, care poate fi rolul omului în Cosmos, în condițiile în care ar putea întâlni ființe, entități inteligente, inferioare sau superioare nouă, (de) pe alte planete, din/în universuri paralele etc.?

– Globalizarea a început o dată cu descoperirea roții – spunea un cunoscut teolog. Ce înseamnă globalizarea astăzi din perspectiva unei nemaiîntâlnite explozii a cunoașterii (grație noilor media, între altele)?

– Ne putem aștepta la o ruptură de nivel, care ar însemna între altele și un salt calitativ din punct de vedere spiritual tocmai grație acumulării unei mase critice generată de globalizare?

– Cum se face că bună parte din mișcările esoterice contemporane - măsura în care și-au mai păstrat acestea autenticitatea este o altă discuție - profită din plin de noile posibilități de comunicare (internet etc.)? De ce unele, inclusiv mișcările de inspirație guenonistă, critică toate aceste tehnologii, chiar dacă le folosesc?

A relua la infinit întrebările lui René Guénon fără a le aduce la zi este discutabil și reducționist. A da răspunsuri tranșante respingând *in nuce* orice nu intră în doctrina oficială este simplist și ne împuținează. Fetișizarea lui René Guénon nu ar fi agreată, probabil, nici chiar de acesta.

În cartea sa intitulată „Experiența spirituală și limbajele ei”, Părintele André Scrima, unul dintre cei mai rafinați teologi ortodocși contemporani și un fin cunoscător al lui René Guénon,

vorbește despre „spațiul destinat să adăpostească elanul unei civilizații purtătoare de viitor” (p. 331). Pledăm, din nou, în finalul acestei intervenții pentru o lectură a textelor lui René Guénon nonsectară, nonidolatră, proaspătă, vie. Numai astfel vom putea să intrăm în rezonanță cu Tradiția vie și, mai ales, să ne punem întrebările purtătoare de viitor...

Bibliografie

1. Guénon, René – *Criza lumii moderne*, Ed. Humanitas, București, 1993, trad. de Anca Manolescu.
2. Guénon, René – *Domnia cantității și semnele vremurilor*, Ed. Humanitas, București, 1995, trad. Florin Mihăescu și Dan Stanca.
3. Scrima, André - *Experiența spirituală și limbajele ei*, Ed. Humanitas, București, 2008.
4. Hegel, G.W.F. – *Fenomenologia spiritului*, Ed. IRI, București, 2000, trad. Virgil Bogdan.

GUÉNON ȘI SFÂRȘITUL ILUZIEI

Ahile Z. VERESCU

"Cei ispitiți să cedeze disperării trebuie să se gândească la faptul că nimic din ceea ce se împlinește la acest nivel nu poate fi considerat pierdut, că dezordinea, eroarea și întunericul nu pot birui decât în mod aparent și trecător, că toate dezechilibrele parțiale și tranzitorii concură cu necesitate la marele echilibru total și că nimic nu poate rezista forței adevărului; deviza lor trebuie să fie aceea adoptată cândva de anumite organizații inițiatice ale Occidentului… Vincit omnia Veritas.*"*

"… dacă vrem să mergem până la realitatea cea mai profundă, putem spune cu toată rigoarea că «sfârşitul unei lumi» nu este şi nici nu poate fi vreodată altceva decât sfârşitul unei iluzii."

René Guénon

Pentru *homo sapiens* din toate timpurile și de pretutindeni, viitorul a fost dintotdeauna incert și misterios! Concomitent, spiritul prospectiv și anticiparea evenimentelor a reprezentat un apanaj al zeilor, intangibil și îndelung râvnit de muritorul cel apăsat de povara necruțătoare a vremurilor! Din aceste considerente, cel care a dovedit că are darul predicției – profetul, prorocul sau, mai nou, un medium vizionar – a rămas în memoria colectivă ca om însemnat, cu puteri miraculoase care parcă, printr-un sacrificiu personal, are forța de a survola o altă lume din care se întoarce în actualitate încărcat cu o cunoaștere de natură *non*-umană. Asemenea lui Prometeu (cel ce vede înainte, spre deosebire de

fratele său, Epimeteu care vede împrejur), el dăruiește cu generozitate, omului de rând, Focul (informația stranie și incredibilă obținută printr-un veritabil braconaj în sfera celestă). În forma sa cea mai desăvârșită prorocirea înseamnă, cumva, cunoașterea voinței lui Dumnezeu. Chiar dacă avem motive serioase pentru a nu-l introduce pe René Guénon în categoria celor cu puteri vizionare speciale, trebuie să recunoaștem că ceva din reprezentarea sa privind criza lumii moderne are, parcă, o dimensiune ce scapă înțelegerii comune.

Prorocul din Biblie anunță evenimente viitoare ca și cum ar fi mesager al Cerului. Sub inspirație și călăuzire divină, el vorbește în numele Domnului sau, în unele cazuri, lasă mărturii scrise în legătură cu voia Lui, ordinea divină sau planul celest. Prorocul rostește cu zel și deplină convingere predicțiile sale (transmite ceea ce a primit, la rându-i) așa cum numai un mistic în extaz o poate face (în fond, mistica superioară este, nimic altceva decât, înalta cunoaștere revelată aleșilor). Viziunile prorocilor biblici se refereau la soarta unor popoare întregi, la viitorul apropiat al acestor mari comunități umane, la evenimente epocale (catastrofe, mari descoperiri și / sau amenințări iminente) ce urmau să vină și să producă efecte devastatoare. Regii care, “orbi” fiind, conduceau gloatele la pierzanie, considerau aceste viziuni ca pe niște amenințări directe la adresa autorității lor și acționau în consecință asupra celui care aducea vestea proastă, de regulă cu brutalitate și cruzime. La scurt timp, însă, evenimentele invocate de proroc se întâmplau aievea iar mulțimile recunoșteau cu tardivitate puterea lui. Drept urmare, Regele sfârșea și el, spulberat parcă de o putere supraterană așa cum, de altfel, prorocul prevăzuse înainte de a i se lua viața.

Cunoașterea era, în acele vremuri, și este în continuare, cauza esențială a conflictului permanent dintre proroc și rege. Oamenii, în marea lor majoritate, se comportă ciudat în momentul când în fondul lor de cunoștințe apare o informație nouă, diferită de ceea ce știu ei la un moment dat. În mod declarativ, ei afirmă că doresc să cunoască în profunzime realitatea aceasta, contradictorie și

paradoxală însă, în fapt, când li se relevă adevărul, îl resping cu furie și, cel mai adesea, îl reprimă pe cel care încearcă să-i lumineze. Așa s-a întâmplat cu toate victimele obscurantismului, Copernic, Giordano Bruno, Galileo Galilei etc. Generic, totul se petrece exact ca în celebra legendă a peșterii, redată de Platon în Dialogurile sale. Cel ce aduce cunoașterea și adevărul nu este bine primit și, uneori, își asumă riscul de a fi linșat de către mulțimile cu mintea înfierbântată și încleiată și de către Regii corupți care-și străjuiesc cu cerbicie privilegiile și averile. Există în acest sens și un prototip mitologic – Casandra – al cărui dar de predicție a viitorului era dublat de blestemul de a nu fi crezută. Pare că nimeni nu vrea să fie scos din iluziile / confuziile sale și din întunericul cotidian iar tratamentul aplicat lui Guénon, pentru mesajul său privind criza lumii moderne, se încadrează, și el, cu fidelitate, în acest scenariu.

Un studiu științific, amplu și detaliat, asupra contribuțiilor și predicțiilor pe care marii gânditori ai secolul al XX-lea le-au produs în legătură cu criza lumii moderne așteaptă încă să fie elaborat. De-a lungul timpului, în dezbaterile pe această temă, au fost atrase personalități de prim rang din știința și filozofia modernă. Așa se facă că numeroase ipoteze, concepte și teorii socio-economice fost avansate pentru ca apoi, unele dintre acestea să devină strategii, recomandări și miraculoase remedii destinate să conducă, dacă nu la soluționarea crizei în totalitatea sa, cel puțin la o ameliorarea a acesteia. Într-o enumerare fără pretenții, ce nu poate fi, sub nici o formă, exhaustivă, vom întâlni aici nume precum Henri Bergson, Sigmund Freud, Albert Einstein, Mahatma Gandhi, John Maynard Keynes, Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Jean-Paul Sartre, Edmund Huserrl, Albert Camus, Gilles Deleuze, Michel Foucault, Ken Wilber, Jacques Derrida, Bavid Bohm etc. O listă la fel de extinsă ar putea fi alcătuită cu numelor marii teologi preocupați și ei de adâncirea stării de degradare a omenirii în raport cu preceptele religioase, dar și de identificarea unor acțiuni care să asigure o însănătoșire,

fie chiar și parțială, a climatului socio-moral în care se complace omul modern.

Pe anumite segmente de timp, René Guénon a fost chiar contemporan cu mulți dintre cei menționați și, date fiind contribuțiile sale în materie (*Orient și Occident* - 1924, *Criza lumii moderne* - 1927, *Autoritate spirituală și putere temporală* - 1929, *Domnia cantității și semnele vremurilor* - 1946), cu siguranță că are un loc de cinste în Pantheónul celor care au lăsat posterității opere ce vizează criza și soluționarea ei. Cu toate acestea, dat fiind specificul mesajului său, Guénon a trecut aproape neobservat de către generația sa, poate și din cauza faptului că publicul căruia i s-a adresat era nesemnificativ din punct de vedere cantitativ și mult prea puțin preocupat în a propaga *logos*-ul guénonian. Sub acest aspect, este limpede că, Guénon a fost în contratimp și într-un evident contrast cu gândirea din epoca lui, preponderent materialistă și ateistă.

Din perspectiva istoriei, nerecunoașterea, în timp util, a contribuției guénoniene pare a fi, într-un fel, o lacună lamentabilă din moment ce, în prezent, inclusiv unele medii academice fac eforturi în a recupera opera scriitorului francez. În procesul continuu de devenire a omului și a lumii, însă, chiar și astfel de lacune sau erori regretabile își au utilitatea, oportunitatea și semnificațiile lor, căci absolut tot ceea ce există într-o manifestare sau alta, fără nicio excepție, vine parcă dintr-o rațiunea superioară intelectului uman; dezordinea însăși, cu toate consecințele sale nefaste, pare a fi pe deplin justificată dacă ne vom raporta la ordinea divină și la Absolut.

Cu toată penumbra care a persistat asupra maestrului nostru, cât timp el s-a aflat în viață, (cum spuneam, cel care aduce cunoașterea nu este bine primit) posteritatea îi consolidează lui René Guénon, prin atenția acordată, un loc aparte și un statut de vizionar inspirat în ce privește această problematică a crizei. În perioada care s-a scurs de la dispariţia fizică a autorului, aprecierile la adresa operei sale s-au acumulat treptat și s-au rafinat sub forma

unor judecăți de valoare de unanimă recunoaștere privind justețea și valabilitatea tezelor sale. Toate acestea au subliniat din ce în ce mai pregnant statutul pe care și l-a asumat René Guénon, acela de a fi un fervent militant pentru restaurarea sacrului în Occident şi, deopotrivă, un promotor al Tradiţiei vii, autentice, nealterată de "spiritualismele" agresive și de intervențiile iregulare și fanteziste.

Pentru mai multă exactitate, se impune a fi precizată aici, definiția atribuită de Guénon, Tradiţiei, aceasta fiind anume acea derulare ordonată și ciclică de evenimente (rânduiala) care, în esență, este impregnată de sacralitate: *"…nu există și nu poate să existe nimic cu adevărat tradițional care să nu conțină un element suprauman. Acesta este punctul esențial care constituie oarecum însăși definiția tradiției și a tot ce se leagă de ea"* În centrul Tradiției se află Doctrina metafizică revelând adevăruri universal valabile dar și, în mare parte, inexprimabile prin cuvinte. Ca atare, mesajele despre sacru nu pot fi transmise decât utilizându-se analogii, simboluri și ritualuri. Redarea prin cuvinte, prin texte, a acestor adevăruri indicibile, îl determină chiar și pe René Guénon să recurgă la o solicitare de maximă intensitate a limbajului; de aceea, gradul mare de dificultate inerentă a acestui demers, l-a obligat, de nenumărate ori, să utilizeze instrumente lingvistice (termeni și expresii) care nu reușesc decât o aproximare palidă a realităților din sfera spirituală. Așadar, aceste instrumente imperfecte sunt inerent limitative și, totodată, marcate, în mod natural, de o atare insuficiență și inexpresivitate când ele sunt utilizate pentru a reda realitățile subtile.

Pe de altă parte, rigoarea demonstrației privind acțiunea antitradițională și contrainițiatică a omului occidental, claritatea discursului şi, îndeosebi, dimensiunea profund anticipativă a mesajului său îi aduc astăzi, metafizicianului din Blois, un impresionant număr de cititori, noi și noi adepţi şi o recunoaştere pe tot mapamondul, în ciuda faptului că, pe timpul vieții, cum am arătat, contemporanii săi aproape că l-au ignorat constant și l-au marginalizat în mod vădit.

Gândirea și opera lui René Guénon sunt greu de catalogat. În multe privințe, pare că maestrul ne ofera o informație revelată pe care, la rându-i, o primește de la acei *superiores incogniti* menționați din când în când de ezoterism. De altfel, aceasta i s-a și reproșat de nenumărate ori, anume că nu prezintă bibliografie și referințe privind sursa informației pe care se bazează în enunțurile sale. Frans Vreede a acreditat inclusiv ipoteză potrivit căreia Guénon ar fi avut o legătură ocultă cu masoneria operativă care i-ar fi revelat anumite informații și reprezentări și l-ar fi învestit să transmită în lume un mesaj coerent cu privire la criza Occidentului și la știința ocultă. Această dezvăluire vine la două decenii de la decesul celui care ne-a lasat *Criza lumii moderne* și *Domnia cantității*…

Pentru Guénon, realitatea cea mai profundă, realitatea supremă, este Principiul, Cauza cauzelor, esența supraumană, unicul "obiect de studiu" al metafizicii, dacă putem spune așa. Aici, în Nemanifestare, identifică el, *in nuce*, toate tendințele ce se vor metamorfoza ulterior în realități precare și trecătoare și aceste semne subtile se impun a fi "citite" cu preponderență dacă, în sfârșit, înțelegem că trebuie să ne păstrăm în acord cu Voința divină. În mare parte, în aceasta constă și unicitatea, originalitatea evidentă a operei lui René Guénon. De aceea, în prezent când știința însăși (prin fizica cuantică, psihologia transpersonală și concepțiile novatoare privind neurofiziologia creierului uman etc.) se apropie de Dumnezeu, actualitatea lui René Guénon devine cu atât mai stringentă și mai misterioasă.

În opera sa despre criză, René Guénon menționează că în cadrul civilizațiilor antice introspecția și intuiția se aflau la temelia tuturor reprezentărilor. Fizica (subsecventă metafizicii) era privită ca fiind o simplă mecanică a metamorfozării naturii, în timp ce, în prezent, omul occidental a transformat-o (împreună cu întreaga știință) într-o industrie cu rol multiplicativ, producătoare de cantitate. Guénon combate această răstălmăcire și afirmă că, de fapt, toate celelalte științe existente în prezent nu sunt altceva

decât reminiscenţe ale vechilor ştiinţe în care intuiţia umană își avea rolul său preponderent. El "citește" realitatea într-un alt registru, diferit de cel al contemporanilor săi și, în consecință, își alcătuiește un alt gen de reprezentare privind omul, lumea și universul, o reprezentare total diferită de cea a marilor maeștri ai gândirii secolului al XX-lea – savanți, filozofi și teologi.

În tot acest demers de elucidare a fenomenului, René Guénon pornește de la unele elemente de studiu comparativ între filosofia fundamentală de viață a Occidentului (profund ateistă, individualistă, materialistă și scientistă) și cea din Orient (profund holistică). Comparația sa nu a fost efectuată în baza unor simple observații și constatări de ordin material, acțional, grosier, ci, îndeosebi în temeiul unor diferențe și nuanțe ezoterico-sapiențiale. Guénon constată că, în Occident, pseudo / contrainițierea și antitradiția produc adevărate ravagii, în timp ce, în Orient, tradițiile sunt încă vii și, împreună, duc mai departe Tradiția manifestării elementului *non*-uman, a revelației și cunoașterii inițiatice.

În demersul său de diagnosticare a crizei, Guénon identifică o enormă falie între Orient şi Occident – două jumătăți de lume cândva identice sub aspectul raportării la Divinitate dar care, în timp, s-au distanțat în mod semnificativ, irevocabil și ireconciliabil. Altfel spus, chiar dacă au pornit dintr-un izvor comun de spiritualitate, Orientul şi Occidentul au evoluat în direcții diametral opuse, rezultând astfel două lumi antitetice și complementare. Iată explicația lui Guénon referitoare la manifestarea care, întotdeauna și pretutindeni *"…există sub forma unei dualități"*. Așadar, în manifestarea realității, avem de-a face cu doi poli *"…ceea ce nu este același lucru cu dualismul cartezian, care consideră dualitatea ca fiind ireductibilă. În realitate, dualitatea este un complementarism, și nu o opoziție."* Și apoi, ca perspectivă de evoluție: *"Orice opoziție devine complementarism dincolo de un anume nivel, pentru a se întoarce în unitatea principiului comun din care cele două părți pornesc."* Ar mai fi de spus aici că trăsătura dominantă a mentalității occidentale, de

altfel, și cea mai importantă și mai pregnantă în planul consecințelor, rezidă în tendința omului modern de a reduce totul la un punct de vedere strict cantitativ, concret, măsurabil și determinabil.

În plus, diferența dintre Orient și Occident mai constă și în faptul că elita spirituală orientală încă subzistă ca depozitară a înțelepciunii sacre, în timp ce, în Occident aceasta a dispărut aproape cu desăvârșire fiind înlocuită de clasa filozofilor și savanților care explică, analitic și secvențial, totul despre nimic și nimic despre Tot. În ce-l privește pe Guénon, dacă vom exclude definitiv varianta revelației și ne vom concentra doar pe metodologia sa specială, putem conveni că aceasta este nu doar foarte originală, ci și radical diferită de cea a oamenilor de știință și constă, în esența sa, în descifrarea mesajului simbolic, analogic, cel care se află încriptat în mit, legendă, etimologii și ritualuri inițiatice.

În vederea definirii propriei viziuni, Guénon va raporta spiritul occidental la cel oriental focalizându-se pe instrumentul cunoaşterii şi, astfel, va constata din nou două abordări total diferite: Orientul contemplativ versus Occidentul acțional. Date fiind condiționările inerente, spiritul occidental își limitează orizontul cunoaşterii prin excluderea dimensiunii spirituale. În mod normal, contemplaţia şi acţiunea, ar trebui să se echilibreze reciproc şi să se manifeste complementar în om și în lume, deopotrivă. Guénon, citându-l pe Aristotel, afirmă prevalența Nemanifestării – “motorul imobil” al realității. În lumea occidentală modernă însă, predomină: “… *nevoia de agitaţie continuă, de schimbare neîncetată, de viteză mereu accelerată, asemănătoare celei cu care se desfăşoară evenimentele însele”*. Opțiunea omului modern pentru schimbare vine din agitația sa intelectuală nestăvilită în contrast cu starea de pace interioară a inițiatului din Orient, stare ce se transmite întregii societăți. Pe cale de consecință, degradarea lumii moderne are drept cauză subtilă negarea dimensiunii supraindividuale, a metafizicii, intuiției și revelației.

În esență, Guénon identifică o cauză a cauzelor în ce privește criza; el prezintă o argumentație solidă cu privire la faptul că, în

Occident, a fost negată sistematic existența Principiului în om și în lume. Ca atare, construcția socio-umană rezultată este deosebit de vulnerabilă. O lungă perioadă de timp, negarea supraindividualului a călăuzit procesul de edificare a Occidentului și aceasta se răsfânge fractal în întreaga manifestare cu care suntem contemporani și pe care, generic, o numim – criza lumii moderne. În concepția sa, nu poate fi decât o chestiune de timp până când această iluzie cu efecte devastatoare va lua sfârşit.

Cu toate că sunt atent argumentate și formulate, unele dintre conceptele guénoniene privind criza nu pot fi, totuși, acceptate așa cum au fost acestea enunțate inițial. Ele pot fi doar eventual preluate, în spiritul lor, și apoi dezvoltate, reformulate şi chiar parțial anulate, pe alocuri, căci punctul de inflexiune dintre tradiție și modernitate este un reper deosebit de sensibil și, în egală măsură, deosebit de dificil ca formulare și transpunere în acțiuni concrete.

În cele ce urmează, ne vom referi strict la o singura carte, *Domnia cantității și semnele vremurilor*, între lucrările guénoniene referitoare la criza lumii moderne, aceasta fiind fără îndoială, *opera magna* în materia crizei. Cartea a fost elaborată de către Guénon la vârsta deplinei maturități și, într-un fel, reprezintă, în această problematică, o sinteza și o încununare a lucrărilor sale precedente. Din cele patruzeci de capitole care alcătuiesc *Domnia cantității…*, zece sunt destinate pentru a explica diverse noțiuni grupate, de regulă, în mod antitetic (calitate / cantitate, măsură / manifestare, unitate / uniformitate, mecanicism / materialism, spațiu / timp, sferă – Cer, spirit / cub – Pământ, materie, nomadism / sedentarism, schimbarea / stabilitatea, tradiție / antitradiție, inițiere / contrainițiere etc.). Cu alte cuvinte, sunt transpuse într-un limbaj obișnuit o serie accente și conotații misteriosofice care, de regulă scapă, înțelesului comun. Cu acribia-i binecunoscută, Guénon demonstrează înțelesurile simbolurilor, miturilor, şi combate erorile, confuziile și prejudecățile curente, anulează sensuri colaterale care conduc la

deviere și apoi, traduce în limbajul comun ceea ce, de regulă, este intraductibil și indicibil. Așadar, un sfert din carte are ca unică menire să-l pregătească pe cititor pentru a recepționa cât mai fidel posibil mesajul abscons, profund ocultat și învăluit în mii de perdele interpuse între cunoscător și obiectul cunoașterii.

După acest modul pregătitor, vom identifica în carte o secțiune mediană mai consistentă (douăzeci de capitole) care dă chiar substanțialitatea lucrării și în care autorul prezintă fenomenologia propriu-zisă. Așadar, ne sunt prezentate formele de manifestare a crizei lumii moderne și semnele timpurilor, indiciile ce prevestesc sfârșitul acestei iluziei (*Maya*) în care se complace Occidentul. De remarcat că Guénon nu insistă asupra modalităților concrete prin care se manifestă criza (războaie, declin economic, șomaj, inflație, patologii, angoasa generalizată, dezastre ecologice, dezechilibre climatice etc.), acestea fiind, în concepția sa, doar consecințele acumulării unor confuzii și erori de ordin spiritual. Să remarcăm, de asemenea, că Guénon nu utilizează, în tratarea fenomenului, metode cantitative (analize, grafice, statistici etc.) ci operează cu un instrumentar mult mai subtil, aparent inadecvat, dar cu toate acestea, deosebit de eficient în a caracteriza starea de fapt.

În sfârşit, un ultim modul al lucrării (zece capitole) este destinat unor subiecte precum, antitradiția, contrainiţierea, pseudoiniţierea. Un lucid și cultivat inițiat contemporan care ar avea curiozitatea de a raporta realitatea (din organizația pe care o frecventează) la exigențele ce decurg din cunoștințele revelate de René Guénon va identifica singur și fără ajutorul nimănui dovadă vie privind contrainiţierea, subversiunea și confuziile ce alterează în mod iremediabil Tradiția. Prima dintre constatări va fi aceea că metoda de dezvoltare spirituală a fost extrasă din ritual, în prezent, referirile la aceasta fiind doar presărate cu timiditate și fără noimă într-un proces intern specific deturnat de la sensul său originar. Mai apoi, va constata că lecția fundamentală (cea despre doctrina metafizică și Principiu) este, de regulă, ignorată sau

chiar, lipsește în mod cu totul nejustificat din preocupările organizațiilor inițiatice. În fine, va observa cu lejeritate, năvala furibundă a profanului și a întunericului în spațiul sacru sau, altfel spus, pătrunderea în asemenea organizații (de regulă, selecte și rezervate) a unor indivizi care dau semne clare că sunt nu doar, nepregătiți și răuvoitori, ci de-a dreptul neiniațiabili.

Poate că inițiatul nostru generic, lucid și cultivat, își va fi formulat un început de diagnostic, în acest sens, încă înainte să-l citească pe Guénon, dar acest verdict al său era, cu siguranță, insuficient conturat și, poate, cam prea dificil de pronunţat în cuvinte atât precise și de calificate precum a reușit veneratul nostru maestru. Mai mult, între stadiul de degradare economico-socială și cel de descompunere a acestui miez inițiatic și sacerdotal putem stabili o certă corelație. Atâta vreme cât în Centru domnește anomia și confuzia, iar devierea și subversiunea sunt, aici, la ele acasă, nimeni nu poate avea pretenția ca în societate să existe o ordine în concordanță cu cea de Sus. Așadar, întreaga degenerescență modernă își are originea în distanțarea progresivă și exponențială față de Principiu, pragul inferior al acestui proces ținând de aspectul cantității pure și al "solidificării" lumii, cum spune Guénon. În fond, acest prag este o imagine răsturnată a punctului situat la cea mai mare altitudine iar excluderea abuzivă a Principiului determină, în plan concret, o imitare (maimuțăreală) a acestuia și o înlocuire a sa cu nenumărate pseudoprincipii inutile și amăgitoare, de altfel. Și pentru că nu este o entitate izolată în ansamblul manifestării universale, lumea materială, grosieră nu-și poate fi autosuficientă, ci dimpotrivă, ea rămâne și în continuare, cum a fost dintotdeauna, profund interconectată cu ordinea subtilă (în care-și are sorgintea) indiferent de aparențele datorate "solidificării" excesive din prezent.

După Guénon, acțiunea antitradițională are două faze: *(i)* devierea, al cărui produs este materialismul cel mai complet și mai grosier cu putință și *(ii)* subversiunea, finalizată prin constituirea unei "spiritualități pe dos". De precizat aici că devierea

înseamnă grad iar subversiunea, rang (saltul calitativ) sau altfel spus, chiar o acțiune împotriva a ceea ce ar trebui să fie. Anti-Tradiția consolidată, o spiritualitate inversată (dacă se poate spune așa), nu va produce decât o angoasă generalizată, într-o lume aflată în derivă, bulversată (răsturnată), dominată de minciună, manipulare și dezechilibre de toate felurile. Această lume din care este scos Principiul are în fruntea sa, în mod inevitabil, un *Cakravartin* pe dos.

Spre documentare, redăm în cele ce urmează, definițiile guénoniene pentru (pseudo)contrainițiere, (anti)contratradiție. *"«Pseudoinițierea» nu este decât un produs al stării de dezordine și de confuzie provocate, în epoca modernă, de acțiunea «satanică» ce are punctul conștient de plecare în «contra-inițiere»"* Și apoi:*"În ce privește «pseudoinițierea», ea nu este decât o simplă parodie, adică nu reprezintă nimic prin ea însăși, fiind goală de orice realitate profundă sau, dacă se poate spune astfel, nici negativă, ca în cazul «contrainițierii», ci pur și simplu nulă…"* Ca mod de prezentare și de acțiune, organizațiile «pseudoinițiatice»: *"…fabrică pentru membrii lor o falsă tradiție cu ajutorul sincretismului, care constă în colecționarea unor elemente împrumutate de peste tot, fără nici o înțelegere reală a adevăratei lor semnificații. Aceste elemente sunt grupate în jurul "ideilor directoare", care sunt moderne și profane. Rezultatul nu poate fi decât antitradițional. Un exemplu clasic de «pseudo-inițiere» este teozofismul."*

Mai gravă decât pseudoinițierea și cu efecte mult mai devastatoare este contrainițierea care bântuie și ea la tot pasul. Aceasta *"…nu este însă o simplă contrafacere iluzorie, ci dimpotrivă ceva extrem de real în ordinea sa, […] ea imită în mod necesar inițierea ca o umbră inversată, deși adevărata sa intenție nu este aceea de a o imita, ci de a i se opune."* Mai departe Guénon spune: *"…întreaga contrainițiere urmărește să-și introducă agenții în organizațiile «pseodoinițiatice», pe care le «inspiră» fără știrea membrilor lor obișnuiți și chiar, de cele mai multe ori, a șefilor lor*

aparenți, care nu sunt mai conștienți decât alții în privința cauzei pe care o servesc." Și apoi: *"Contrainițierea este o spiritualitate «pe dos», căreia i s-a substituit ceea ce este invers, si care conduce la pierderea adevăratei spiritualități. Contrainițierea este «satanism» la propriu, fie că este inconștient sau conștient, rezultatul fiind același. Nu trebuie uitat că «satanismul inconștient» al unora, mai numeroși decât niciodată în epoca noastră de dezordine extinsă în toate domeniile, nu este decât un instrument în serviciul «satanismului conștient» al reprezentantilor «contra-inițierii»"*.

După Guénon antitradiția nu este decât *"…o deviație, având expresia cea mai completă în materialism, așa cum se prezenta la sfârșitul secolului XIX."* Contratradiția, în schimb, este însăși contrafacerea ideilor tradiționale. *"Triumful aparent al "contra-tradiției" nu va fi decât pasager, și atunci când va fi cel mai complet va fi distrus de acțiunea influențelor spirituale, care vor interveni pentru a pregăti «redresarea» finală"*. În faza finală, după ce a operat din umbră pentru a inspira și pentru a dirija în mod invizibil toate "mișcările" moderne, contratradiția *"…va ajunge la a «exterioriza» ceva care va fi ca o contrapartidă a unei veritabile tradiții, atât de complet și de exact cât o vor permite limitele ce se impun cu necesitate oricărei contrafaceri posibile"*. Cu toate acestea, contratradiția nu va fi niciodată decât *"…o parodie, cea mai extremă și cea mai imensă…"* dintre toate câte sunt posibile. Pentru exemplificare Guénon reproduce o parabola din ezoterismul islamic, potrivit căreia *"…cel care se prezintă la o anume «ușă», fără să fi ajuns acolo pe o cale normală și legitimă, deci fără a fi pregătit să-i treacă pragul, vede această ușă închizându-se în fața lui și este obligat să se întoarcă de unde a plecat, dar nu ca simplu profan, nemaifiind asta, ci ca magician negru* (satanist, n.n.)*."*

Astfel, ia naștere o contrafacere în care deznădejdea, dezordinea, tot acest haos atotstăpânitor, va determina negarea Principiului afirmând, în schimb, o sumedenie de pseudo-principii și înlocuind astfel, treptat, ordinea inițiatică cu impostura, confuzia

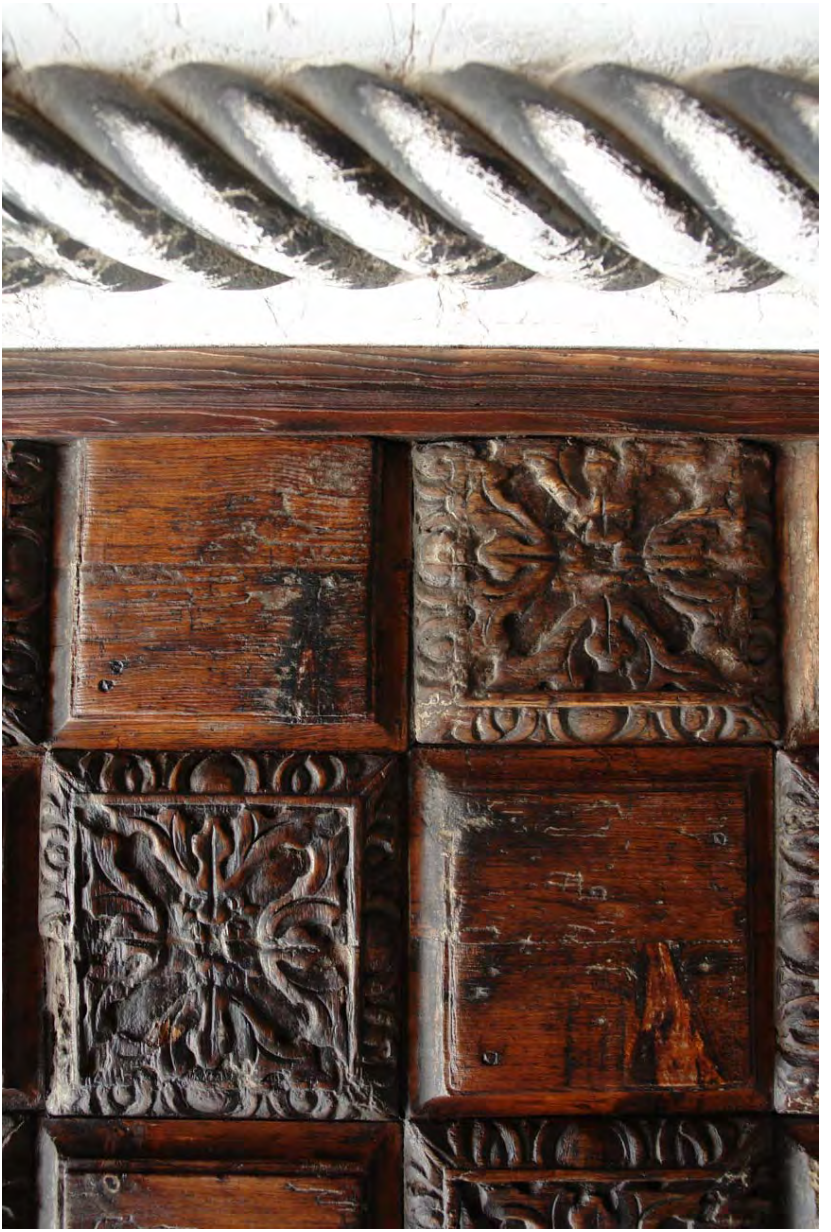
și antitradiția devastatoare. Guénon acordă o atenție specială ierarhilor de organizații antitradiționale. Sentința sa este necruțătoare în legătură cu aceștia: *"…există aproape întotdeauna un punct unde excrocheria conștientă și șarlatanismul devin pentru conducătorii unor organizații «pseudoinițiatice» un fel de necesitate…"*

Guénon nu doar constată criza lumii moderne ci sugerează și un remediu care, în esență, constă în restaurarea Tradiţiei. Acest demers nu este, însă, o întreprindere simplă și aceasta pentru că restaurarea nu poate fi înfăptuită de către oricine. Acela care vrea, știe și poate să repună în drepturi Tradiția trebuie să dețină, pentru moment, funcția sacerdotală şi cea regală, deopotrivă. Reținem așadar că restaurarea Tradiției (reconstituirea unei veritabile elite spirituale) este apreciată ca fiind o soluţie viabilă în ce privește depășirea crizei lumii moderne, elita având drept călăuză imperativul reintroducerii Principiului în lumea occidentală. În concluzie: *"…singura speranță pentru salvarea lumii moderne de completa desacralizare, va veni de la o elită spirituală, o aristocrație de aleși și inițiați care să restaureze atât doctrina originară a catolicismului, cât și legăturile fecunde între Occident și Orient."*

În ultimul capitol al cărții sale – *Criza lumii moderne* – autorul utilizează foarte frecvent cuvântul elită, desemnând prin acesta o grupare spirituală puțin numeroasă, selectă și, în același timp suficient de puternică pentru a orienta coerent și unitar întreaga masă umană. Şi mai vorbeşte Guénon, de asemenea, despre limitele democraţiei ca sistem politic și economico-social, sistem aflat într-o stare avansată de extenuare ce lasă impresia că democrația și-a epuizat formele de exprimare și misiunea sa istorică. Votul majorității – cantitatea, cu alte cuvinte – nu poate să impună soluții în acord cu realitatea obiectivă, complexă și paradoxală pentru simplul motiv că mulțimea nu deține asemenea soluții. Cantitatea (mulțimea) este oarba și întunecată iar substanţialitatea, materia solidificată nu are flexibilitatea intelectuală necesară pentru a produce remedii. Guénon va condamna legea

majorităţii, legea materiei şi a forţei brute care presupune o utilizare inadecvată a spiritului, o subfolosire impardonabilă și, în general, o ignorarea a raţiunii, și a înțelepciunii ca stare de armonie și echilibru. Dictatul forței (cantității) și al interesului corupt produce constant dezechilibre și dezastre în societatea occidentală.

Criza lumii moderne se poate rezolva doar prin reîntoarcerea la valorile Tradiției, la spiritul tradiţional rămas intact în Orient care, nefiind pervertit de modernitate, şi-a păstrat în mare măsură autenticitatea şi integritatea sa. Totuşi, Guénon nu insistă asupra modului cum se poate realiza această reîntoarcere și nici asupra instrumentului prin care restaurarea / redresarea s-ar putea transpune în fapt. El nu explică suficient soluţia avansată și nu introduce în discuție ipoteza dificultăților pe care le-ar presupune o eventuală acțiune de redresare a Tradiției în Occident. Aceste precizări sunt necesare, cu atât mai mult cu cât, modernitatea instabilă din prezent a fost edificată pe criterii ce decurg din domnia cantității și votul majorității. De aceea, rămâne întrebarea fundamentală: poate fi posibilă, în fapt, restaurarea Tradiției în Occidentul individualist, materialist și ateu sau este doar o soluție strict teoretică și oarecum utopică? Pe de altă parte, un eventual import de spiritualitate și, îndeosebi, de metode care să asigure elevarea omului occidental, poate acesta să garanteze satisfacerea nevoilor reale de spiritualitate? Guénon nu abordează, în cărțile sale despre criză, astfel de teme lăsând orizont de extindere pentru numeroase întrebări și supoziții. Rămâne totuși meritul său incontestabil de a fi formulat o teorie originală privind problematica crizei prin aceea că a identificat cauzele fenomenului cercetând realitățile subtile, spirituale și nu pe cele grosiere, materiale, statistice, cum, de regulă, procedează savanții lumii.



ACTUALITATE ŞI ESHATOLOGIE

Gelu Voican VOICULESCU

Criza mondială izbucnită cam de prin 2009, este departe de a fi una simplă, din cele care afectează periodic economia, ci e una de sistem, cu repercusiuni profunde.

René Guénon a anticipat-o, abordând critica lumii moderne care este ultima[1] temă majoră tratată global în prima sa carte, **Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues** (*Introducere generală în studiul doctrinelor hinduse*), apărută în 1921. În anii imediat următori, René Guénon a publicat cărţile **Le Théosophisme, histoire d'une pséudo-religion** (*Theosofismul, istoria unei pseudoreligii*), în 1922, şi **L'erreur spirite** (*Eroarea spiritistă*), în 1923, în care s-a concentrat, în particular, asupra două rătăciri neospiritualiste ale societăţii moderne, care făceau ravagii în epocă: teosofismul şi spiritismul.[2]

Dacă opera sa, în majoritatea ei, fiind de origine neumană, nu-I aparţine cu adevărat ca autor, René Guénon nefiind decât un intermediar care a tradus în limbajul contemporaneităţii, adevărurile fundamentale ale înţelepciunii primordiale, aceste două texte fac excepţie, ele aparţinând efectiv omului René Guénon,

---

[1] În opera lui René Guénon, se pot identifica cinci teme majore: **doctrina metafizică**, **ezoterismul formelor tradiţionale** (hinduism, daoism, sufism, creştinism etc.), **teoria iniţierii**, **simbolismul** şi **critica lumii moderne**.

[2] Din deferenţă faţă de unii contemporani, aflaţi încă în viaţă şi pe care-i cunoscuse în tinereţe, René Guénon a evitat să trateze într'o a treia carte, şi „**eroarea ocultistă**"...

care a renunţat la tonul impersonal al operelor sale şi a polemizat cu sarcasm, utilizând metoda critico-istorică. Sunt denunţate fără cruţare şarlataniile teosofiştilor şi toate extravaganţele aberante, specifice spiritiştilor. În ambele lucrări, este combătută exemplar, teoria reîncarnării – această ridiculă rătăcire care însă, deşi frizează absurditatea, persistă şi astăzi, în medii intelectuale destul de diverse.

Asistăm chiar acum, în secolul al XXI-lea, la dezorientarea produsă de triumfalismul şi de pseudoreligiozitatea curentului **New Age**, în plină expansiune în SUA. Putem constata astfel, cât de actuale sunt aceste două cărţi ale lui René Guénon, oferind un suport teoretic autorizat, pentru a stăvili năvala acestor insidioase forţe antitradiţionale.

Critica antimodernistă a fost abordată şi dintr-o perspectivă generală, în **Orient et Occident** (*Orient şi Occident*), **La crise du monde moderne** (*Criza lumii moderne*) şi **Le regne de la Quantité et les Signes des Temps** (*Domnia cantităţii şi semnele vremurilor*) care, deşi apărute în 1924, în 1927 şi, respectiv, în 1945, merită citite consecutiv, ele formând o trilogie în care sunt demascate două aspecte ale subversiunii antitradiţionale mondiale: **pseudoiniţierea** – mai puţin nocivă, tocmai prin falsitatea ei, şi **contrainiţierea** – cu adevărat primejdioasă, fiind o ofensivă generalizată a forţelor infraumane, de sorginte satanică, a căror intervenţie activă asupra unei omeniri lipsite de protecţie, produce grave alienări.

Intitulată chiar *Criza lumii moderne*, cartea sa din1927, a primit o confirmare de netăgăduit prin dezastrul economic care a zguduit întreaga lume în 1929. După acest prim avertisment, ultima carte a trilogiei, apărută imediat după sfârşitul celui de al doilea război mondial, oferă o temeinică fundamentare teoretică, criza mondială căpătând o dimensiune eshatologică.

René Guénon a analizat toate devierile şi contrafacerile concepţiilor moderniste, arătând consecinţele pernicioase care conduc direct către o inevitabilă criză etico-spirituală, datorită unei avansate detracări mintale.

În 1924, după apariţia în editura Payot, a cărţii sale *Orient şi Occident*, în care, pe lângă critica lumii moderne, iese în evidenţă capitolul despre refacerea elitelor, René Guénon a participat, împreună cu Jacques Maritain, René Grousset şi Ferdinand Ossendovski, la o masă rotundă, organizată de Frédéric Lefevre, la redacţia periodicului ***Les Nouvelles Littéraires***, în legătură cu cartea celui din urmă, recent apărută atunci, – ***Fiare, oameni şi zei***[3].

Discuţia s-a desfăşurat în jurul existenţei unui centru iniţiatic suprem (numit, în sanskrită, **Agartha**[4] sau **Şambala**, în tradiţia tibetană), în care ar sălăşlui **Regele Lumii**. Cartea lui Ossendovski[5], deşi scrisă cu vervă reportericească, se pretează la mai multe nivele de lectură, dintre care ultimul are un caracter ezoterico-sapienţial.

Interlocutorii n-au căzut de acord în nici o privinţă, fiecare rămânând retranşat pe poziţia sa. Discuţia a fost, mai degrabă, o încrucişare de monologuri, decât un veritabil dialog. Totuşi, Frédéric Lefevre a publicat-o în ***Les Nouvelles Littéraires***...

---

[3] Ferdinand Ossendovski, **Bêtes, Hommes et Dieux**, *Libr.Plon*, Paris, 1924, apărută în versiunea română cu titlul ***Animale, oameni şi zei***, *Ed. Institutul European*, Iaşi, 1994.

[4] Despre misteriosul „oraş“ subteran **Agartha**, au mai scris Louis Jacolliot şi Alexandre Saint-Yves d'Alveydre, ambii lipsiţi de competenţă doctrinală, fiind marcaţi de confuziile şi de limitele ocultismului din secolul al XIX-lea. Recomandăm în schimb, o lucrare apărută recent, aparţinând unui autor de o remarcabilă erudiţie, fidel concepţiilor guénoniene: Mircea A. Tămaş, **Agartha, the invisible center**, *Ross-Cross Books*, Toronto, 2003.

[5] Autorul, un polonez, chimist de formaţie (consilier militar în armata rusă, apoi, consilier în guvernul Siberiei, proclamat de amiralul Kolceak, iar la momentul discuţiei, profesor la Academia militară din Varşovia), a descris peregrinările sale prin Siberia, Mongolia şi Tibet, după căderea lui Kolceak, în 1920, sub presiunea Armatei Roşii sovietice.

René Guénon va relua tema în *Regele lumii*, apărută în 1927[6], sub forma unei exegeze complexe, care oferea semnificaţii surprinzătoare. Se pare că prin dezvăluirile şi conexiunile făcute, a spus mai mult decât i-ar fi fost îngăduit. El îl identifica pe **Regele Lumii** cu **Manu** (= *om*), legislatorul primordial suprem care desemnează, în primul rând, un principiu, dar reprezentând totodată, arhetipul omului. Desigur, **Manu** este şi o funcţie – regentul ciclului **manvantara**, cumulând autoritatea spirituală şi puterea temporală.[7]

Semnificaţia sa fiind simbolică, **Manu** desemnează Inteligenţa universală, care oglindeşte lumina spirituală, formulând Legea (**Dharma**), proprie lumii noastre, respectiv, ciclului nostru major de existenţă.

În vremurile imemoriale, Centrul spiritual şi iniţiatic, al dinastiei solare (**surya-vanşa**), inaugurată de **Vaivaswata**, a fost – pe când era exterior şi accesibil – **Ayodhya**, iar după ocultarea determinată de coruperea şi pervertirea valorilor spirituale universale, în funcţie de diferenţierea feluritelor forme tradiţionale particulare el s-a numit **Paradeşa**, **Agartha**, **Şambala** sau **Tula** (nume care ne trimite la mitul insulei **Thulé**), păstrându-se din ce în ce mai vag, amintirea provenienţei iniţiale dintr-o singură obârşie.

Aşa cum arătase şi Ossendovski, **Regele Lumii**, conducătorul suprem al **Agarthei**, este o expresie consubstanţială trinităţii sacre: **Brahatma**, **Mahatma** şi **Mahanga**, în concordanţă cu tripartiţia specifică indo-europenilor, evidenţiată de Georges Dumézil. **Regele Lumii** dispune de capacitatea de a influenţa gândurile şi faptele conducătorilor legitimi ai popoarelor,

---

[6] Ediţia a doua, revăzută, a apărut în 1939. În versiune română, a apărut sub titlul **Regele Lumii**, *Ed. Rozmarin*, Bucureşti, 1994, în traducerea lui Florin Mihăescu.

[7] René Guénon va consacra raporturilor dintre aceste două aspecte, lucrarea **Autoritate spirituală şi putere temporală**, apărută în 1929. Versiunea în limba română a apărut la *Editura Herald*, în 2010, tradusă de Daniel Hoblea.

oferindu-le o susţinere neştiută, dar eficace şi decisivă, atunci când ele sunt în consonanţă cu planul dumnezeiesc al destinului creaţiei, concordant cu idealul general al omenirii. Puterea sa copleşitoare deriva din harul de valorifica tainica vocabulă **Om** (în formă scriptică, ***AUM***), din formula sacră **Om Mani padme hum**. După Guénon, este vorba de **Logos**-ul divin echivalabil cu **Om** – numele **Regelui Lumii** al primului **manvantara**, respectiv, primul **Manu – Ady-Manu**, numit şi **Swayambhuva** (*cel ce subzistă din Sine însuşi*). **Om** fiind expresia nominală a **Logos**ului divin şi etern, este principiul lingvistic motor prin care **Regele Lumii** guvernează cele trei niveluri ale **Manifestatului:**

- *ceresc* – manifestarea neformală;

- *aerian* – manifestarea subtilă (psihică);

- *terestru* – manifestarea grosieră (corporală).

Cei doi asesori ai lui **Brahatma** – ***Regele Lumii***, reprezintă ipostaza sacerdotală – **Mahatma** şi pe cea monarhică – **Mahanga**. (Este semnificativ că Vasile Loninescu, pornind de la interpretarea unei icoane a Arhanghelului Mihail şi analizând mitul *monarhului ascuns*, demonstra că exponentul uman al cosmocratorului **Mahanga** – în epoca respectivă – era Ştefan cel Mare şi cel Sfînt, Domnitorul Moldovei, Bogdo-han...).

Pe plan mitologic, treimea **Brahatma-Mahatma-Mahanga** corespunde cu ternarul **Işwara-Hiranyagarbha-Viraj**. Ossendovski arăta că această tripartiţie a Autorităţii supreme este corelabilă, în planul istoric, cu ierarhia tibetană – **Dalai-Lama**, **Taşi-Lama** şi **Bogdo-han**, care, la rândul lor, delegau puterea unui colectiv (sinod) de 12 înţelepţi neştiuţi, a căror identitate rămânea nedezvăluită.

În pofida ocultării intervenite de-a lungul timpurilor, s-a păstrat totuşi o comunicare între Centrul spiritual suprem şi centrele spirituale secundare, a căror hartă sacră a fost schiţată de Guénon. (În ordine simbolică şi necronologică: **Lhassa**, **Athena**, **Roma**, **Ierusalim**, **Memphis** şi **Theba**. Comunicarea lor cu **Agartha**, s-a făcut pe căi extraordinare, prin mijloace nevăzute şi nedezvăluite.)

Dacă în Europa, ordinele cavalereşti (în special, Templierii) sau rosacrucienii menţinuseră, fie şi sporadic, aceste legături, după Pacea westfalică, din 1648, cu care s-a încheiat Războiul de 30 de ani, relaţiile cu **Agartha**, – la nivelul organizaţiilor iniţiatice –, au încetat complet.

Abordând această tematică, René Guénon a menţionat, în *Regele lumii*, teoria ciclurilor cosmice, aşa cum se regăseşte ea expusă în doctrina tradiţională hindusă.

Din lumea „savantă“, doar Arnold Toynbee a creditat ideea ciclicităţii în istorie, dar pentru cercetătorii angajaţi pe o asemenea direcţie, ea apărea doar ca un interes pentru o deşartă erudiţie şi asta, din cauza persistenţei multor confuzii provocate de insuficienţa compentenţei doctrinale. **Singurul care, în epoca noastră, a explicitat clar veritabila doctrină tradiţională a ciclurilor cosmice a fost René Guénon.**

O ştiinţă tradiţională este ea însăşi un simbol al cunoaşterii şi, în consecinţă, poate servi drept mijloc de expresie a acesteia. De aici, şi semnificaţia superioară a doctrinei ciclurilor, care este manifestarea cosmică a ritmului şi a numărului. În volumul colectiv **Recitindu-l pe René Guénon**, apărut în 2011, *Ed. Civitas*, am tratat pe larg despre aportul guénonian la ştiinţa ciclurilor cosmice, respectiv, ciclologia (pag. 241-267).

René Guénon se referea anume la forma „cronologică“ sub care se prezintă doctrina ciclurilor. Considerarea duratei şi a succesivităţii pe care o implică, nu poate avea decât o valoare pur simbolică, trebuind să fie transpusă analogic. **Succesiunea cronologică nu-i decât un reflex, o imagine a înlănţuirii logice şi ontologice totodată, a unei serii „extratemporale“ de cauze şi de efecte**.

În cadrul teoriei ciclurilor, dificultatea constă în stabilirea reperelor cronologice în raport cu care se situează scara periodizărilor. Nefiind sigur momentul începutului, nu se poate preciza nici cel al sfârşitului Vremurilor. Toate speculaţiile şi pronosti-

curile asupra sfârşitului ciclului sunt superflue. Zadarnic s-ar cerceta de acum, când şi în ce fel se va produce acest eveniment. După cum se spune în arabă, **al-asrar al qutbanyah** = *tainele Polului* sunt bine păzite şi nimic nu va răzbi în afară, înaintea clipei când este rânduit să se împlinească. În **Evanghelie**, se spune: *(...) cât despre ziua aceea sau ceasul acela, nu ştie nimeni, nici îngerii din ceruri, nici Fiul chiar, ci numai Tatăl* (**Matei**, XXIV, **36**), iar în **Qur'an**, la fel: *(...) Dumnezeu singur o ştie; şi cine-ţi poate spune dacă ora nu e apropiată?* (XXXIII, **61**).

Ipotezele milenariste ale tradiţiei creştine, sunt bazate pe interpretatea **Apocalipsei**[8] lui Ioan. Aceasta a fost scrisă după modelul apocaliopselor iudaice, care reluau mesajul profeţilor în noul context istoric al reîntoarcerii din captivitatea babiloniană, după 536 a. H. Împărăţia lui Dumnezeu va veni o dată cu distrugerea deplină şi definitivă a forţei răului, respectiv, Satana (*Potrivnicul*, *Adversarul*). Era vorba de sfârşitul acelei lumi şi de apariţia unei vieţi noi, când începea o altă lume, în care se vor izbăvi numai cei scrişi în cartea vieţii. Evoluţia spirituală a iudaismului a luat cursul aşteptării şi al speranţei mesianice.
Scriitorii apocaliptici anunţau ca iminent momentul mântuirii [**Cartea profetului Zaharia**, cap. **9-14**, **Cartea lui Isaia**, cap. **24-27**, apoi, **Cartea lui Enoh I** şi **II**, **Înălţarea lui Moise** (70 p. H.), **Apocalipsa lui Ezra** (100 p. H.), **Apocalipsa lui Baruh** (în jurul anului 100 p. H.)]. În acelaşi spirit, după suferinţele surghiunului din insula Patmos, Ioan a redactat probabil la Efes, textul **Apocalipsei** sale, în care Iisus Hristos este Judecătorul dumnezeiesc şi cel din urmă al lumii. El este *Mielul* cel înjunghiat şi cel care va aduce viaţa nouă în noua cetate a lui Dumnezeu. (Se pare că **Apocalipsa** lui Ioan a circulat în două versiuni, una din jurul anului 70 p. H., alta din jurul anului 90 p. H. Textul de care dispunem astăzi, a combinat probabil cele două „ediţii", fără ca asta să-I afecteze unitatea. Valenţa parenetică a **Apocalipsei** constă tocmai în mângâierea şi sprijinul oferit celor care

[8] **Apocalipsa** = *descoperire, dezvăluire, revelaţie.*

combăteau ***Fiara***, cei înscrişi în cartea vieţii fiind încurajaţi în lupta lor pentru dobândirea Împărăţiei lui Dumnezeu. Sentimentul martiric a lui Ioan era dublat de intransigenţa refuzului oricărui compromis cu puterea imperială (***Fiara***). Este vorba de interdicţia categorică a participării creştinilor la ritualurile idolatre (sacrificii sângeroase păgâne etc.).

Principala motivaţie a scrierii **Apocalipsei** a fost justificarea întârzâierii ***Parusiei***. Speranţa adusă de **Evanghelie** era strâns legată de iminenta revenire a lui Hristos care va instaura Împărăţia lui Dumnezeu. În timpurile de început ale Bisericii creştine, aşteptarea ***Parusiei*** era cât se poate de concretă. Ioan a extins planul eshatologic pentru a explica întârzâierea ei. Adevăratul sfârşit urma să fie precedat de un „sfârşit“ premergător, având menirea de a determina pocăinţa lumii. Dumnezeu prefera astfel, desfăşurarea treptată a planului eshatologic pentru a nu priva omenirea de şansa căinţei. Cele trei serii de câte şapte plăgi ajung până la distrugerea centrului de stăpânire a lumii – cetatea desfrânată a Babilonului – urmând apoi, războiul eshatologic constând din confruntarea cosmică dintre Satana şi Mesia. Abia după ce ordinea sacră va fi fost complet desfiinţată, cel puţin exterior, prin instaurarea pe toate planurile a domniei Ante-Hristului sau **al-Masih ad-dajjal** = *Mesia mincinos*, respectiv, epoca „marii parodii“, când vor mişuna „falşii proroci“. Se va institui o contra-tradiţie, care va epuiza posibilităţile cele mai josnice care trebuie să fie consumate în mod firesc la sfârşitul ciclului, respectiv, în perioada celei mai mari îndepărtări şi abateri de la izvorul principial.

Prefigurând în mod inversat triumful final al Tradiţiei, izbânda aparentă a contra-tradiţiei nu va fi decât trecătoare şi înşelătoare. Tocmai atunci când victoria ei va părea mai completă, ea va fi distrusă printr-un eveniment providenţial, manifestare care va pregăti „redresarea“ finală: *Când totul va părea pierdut, totul va fi mântuit* – spune o **hadith**. Eshatologia islamică descrie întru-un cadru tipic musulman, reîntoarcerea lui **Sayidna Aïssa** – Hristosul glorios al celei de-a doua veniri. Acesta va fi precedat

de **al-Mahdi** care va lupta împotriva Ante-Hristului. A doua Venire a lui Iisus va marca această intervenţie excepţională, care îl va înlătura direct pe Ante-Hristul combătut de **al-Mahdi**.

O dată cu această a doua venire a lui Iisus Hristos, va avea loc „prima înviere a morţilor“: *fericiţi şi sfinţi cei care au parte de prima înviere, asupra lor moartea de-a doua nu are nici o putere; ei vor fi preoţi a lui Dumnezeu şi ai lui Hristos şi vor împărăţi cu El o mie de ani* (**Apocalipsa**, 20, **6**). Este vorba de „învierea aleşilor“ care vor fi *preoţi ai lui Dumnezeu şi ai lui Hristos* şi care prin poziţia lor „centrală“, în afară de timp şi de spaţiu, vor fi mântuiţi cu prilejul trecerii între două cicluri. Formând astfel germenii omenirii primordiale a ciclului viitor, a cărui modalitate de existenţă va fi subtilă, necorporală (cum fusese şi cea a lui Adam şi Eva, înainte de a îmbrăca „tunica de piele“ a formei corporale, grosiere, în urma „căderii“), ei vor trăi o mie de ani, perioadă în care Satana va fi legat. Aceasta s-ar putea să fie semnificaţia **Millenium**-ului, numărul *o mie* având mai mult un sens simbolic de ***plenitudine***, referindu-se de fapt la ***perpetuitate***.

Iisus Hristos, unind în El tăriile Cerului şi ale Pământului, va manifesta în lume dubla putere sacerdotală şi regală, păstrată dealungul timpurilor în integralitatea principiului ei unic de către deţinătorii ascunşi ai Tradiţiei primordiale. Prin intervenţia Sa se va produce o reîntoarcere „instantanee”, marcând momentul final, simbolizat prin pogorîrea Ierusalimului ceresc care va opera trecerea intemporală spre ciclul următor. (*Ierusalimul ceresc* va reprezenta pentru lumea nouă echivalentul a ceea ce fusese pentru omenirea noastră, *Paradisul pământesc*. Echivalenţa aceasta este de fapt, o analogie: deşi se referă la aceeaşi realitate spirituală, simbolismul *Paradisului pământesc* este ***vegetal***, în timp ce acela al *Ierusalimului ceresc* este ***mineral***. Vegetaţia reprezintă elaborarea germenilor în sfera asimilărilor vitale, pe când mineralele reprezintă rezultatele definitiv fixate, „cristalizate“, de la capătul desfăşurării ciclice. *Paradisul pământesc* era ***sferic***, iar *Ierusalimul ceresc* va fi ***cubic***. Trecerea de la sferă la cub, corespunde cu ceea ce hermetiştii desemnau prin ***quadratura cercului***...)

A doua înviere, *cea de obşte* şi Judecata de apoi, *cea de pe urmă*, vor avea loc după intervalul simbolic de o mie de ani, când Satana va fi din nou dezlegat. Va urma nimicirea sa definitivă în confruntarea finală sau finalmente reintegrarea sa conform doctrinei apocatastazei a lui Origen, redevenind îngerul purtător de lumină. Dumnezeu va conlocui cu oamenii pentru totdeauna.

Cele două învieri concordă **qyamatu al-kubrâ** şi **qyamatu as-sughrâ** de care vorbeşte învăţatul persan Afzal ad-Din al-Qaşani (?-1213/1214), în comentariul său la **Qur'an**.

Aşadar, **Apocalipsa** înfăţişează dezvăluirea acestei taine: anunţarea distrugerii puterii Răului şi a desfrânatei cetăţi a Babilonului şi vestirea ***Cerului nou*** şi a ***Pământului nou***.

Sentimentul general referitor la sfârşitul apropiat al lumii a fost trăit de omenire în mai multe momente, uneori fiind vorba doar de sfârşitul unui ciclu secundar sau chiar al unui subciclu. Omenirea s-a aflat adesea în situaţia de a percepe semnele Vremurilor. Dar acum, ele parcă s-au înmulţit, anunţând iminenţa eshatonului.

Adevăratul „sfârşit" al Lumii în doctrina ciclurilor cosmice, este disoluţia universală – **mahapralaya** hinduşilor, după care nu subzistă decît Principiul Suprem (**Brahma**), în care s-a resorbit toată Manifestarea universală.

Conform cronologiei care a fost avansată de René Guénon, acest **kalpa** al nostru – *Era mistreţului alb* – a avut până acum, o durată de **453.600** ani, urmând să mai treacă încă pe atâta, până la sfârşitul său, respectiv, încă şapte **manvantara**-uri. Deci, în total, un **kalpa** are o durată de **907.200** ani (= 14 × **64.800** ani, cât durează un **manvantara**.) Deocamdată, ne aflăm la finele ultimului **yuga** – **Kali yuga**, *Vârsta de fier* sau Epoca întunecată – cu care se încheie **manvantara**-ul nostru. Deci, un subciclu de **6.480** de ani, cu care se sfârşeşte un ciclu major de **64.800** de ani. (Cei patru **yuga** în care se subdivide un **manvantara** au durate inegale descrescătoare, proporţionale cu **4, 3, 2, 1** – în ordinea inversă a **Tetraktys**-ului pitagoreic. Asta în urma aplicării, în

cadrul doctrinei tradiţionale a ciclurilor cosmice, a principiului quadripartiţiei şi al sensului descendent-regresiv al evoluţiei istorice, reflectat în durata descrescătoare a celor patru subperioade.)

În concepţia timpului ciclic, evenimentele se desfăşoară într-un ritm din ce în ce mai accelerat, ceea ce resimţim cu toţii în prezent... Or, spre sfârşit, timpul se va scurge cu o viteză mereu crescândă. Această accelerare neîncetată va ajunge la limită, o contracţie, reducându-se finalmente la un moment unic. Caracterul acesta de instantaneitate va marca dispariţia timpului, prin schimbarea sa în spaţiu. Succesiunea se va transforma în simultaneitate. Trecerea dintre două cicluri va fi marcată de o discontinuitate, fiind una intemporală. Sfârşitul lumii, mai bine zis, cel al *unei* lumi înseamnă sfârşitul timpului: este revanşa finală a lui Abel asupra lui Cain, dacă ar fi să aplicăm simbolismul biblic în planul cosmologic. Uciderea lui Abel de către Cain reprezintă alegoric, triumful relativ al Timpului asupra Spaţiului, respectiv, al succesivităţii asupra simultaneităţii. Dar tocmai când timpul va termina de devorat spaţiul, succesiunea se va transmuta în simultaneitate. Timpul va deveni spaţiu... Desigur, sfârşitul lumii s-ar putea produce în urma unui cataclism, fie că e vorba de o erupţie paroxistică a unui megavulcan, fie în urma coliziunii cu un asteroid, fie cu prilejul inversării polilor magnetici, când vremelnic, protecţia centurilor van Allen ne va expune efectelor devastatoare ale vântului solar sau că e vorba acţiunea destructivă a unui fascicul de raze gamma, care rezultat al unei explozii stelare în vreun colţ îndepărtat al galaxiei. Depinde de ipotezele de lucru ale oamenilor de ştiinţă moderni...

Nu este însă exclus ca tranziţia dintre două cicluri să se producă printr-un inter-regn, eventual netemporal.

Este evident că unui asemenea eveniment major ar putea să-i corespundă şi o configuraţie astrală aparte prin gradul ei de maleficitate.

În toamna anului 2004, am făcut o prognoză astrologică asupra întregului secol al XXI-lea, pe care însă n-am publicat-o, din cauza semnelor specifice neinteligibile pentru nespecialişti, dar şi

deoarece previziuni asupra unui viitor foarte îndepărtat n-ar fi interesat pe nimeni...

Voi încerca să rezum într-o formă succintă, reducând la minimum rebarbativele notaţii astrologice. După cum se ştie, planetele lente au cicluri de revoluţie cu durate cuprinse între 12 ani (Iupiter) şi 249 de ani (Pluton). *Conjuncţiile* celor cinci planete lente şi grele formează 10 cicluri, dintre care ultimele 3 pot fi considerate drept majore:

Iupiter-Pluton – 12-13 ani;

Iupiter-Neptun – 13 ani;

Iupiter-Uranus – 14 ani;

Iupiter-Saturn – 20 ani;

Saturn-Pluton – 33 ani;

Saturn-Neptun – 36 ani;

Saturn-Uranus – 45 ani;

Uranus-Pluton – 120-140 ani;

Uranus-Neptun – 171 ani;

Neptun-Pluton – 492,4 ani.

Prin întrepătrunderea şi prin interferenţa lor, aceste cicluri ale *conjuncţiilor* celor cinci planete lente şi grele formează o gigantică orologerie. Ritmica acestei pluriciclicităţi se înscrie într-o aceeaşi dinamică pentru fiecare ciclu în parte: după ***conjuncţie*** (diferenţă unghiulară 0°), urmează ***semicareu*** sau ***octil*** (diferenţă unghiulară 45_o), apoi ***sextil*** (60°), ***quadratură*** sau ***careu*** (90_o), ***trigon*** (120°), ***sesquicareu*** (135°), mijlocul ciclului fiind marcat de ***opoziţie*** (180°), după care urmează aceeaşi succesiune de aspecte, dar in ordine inversă, ***sesquicareu***, ***trigon***, ***quadratură***, ***sextil***, ***semicareu***, până la o nouă ***conjuncţie***, cu care se reia noul ciclu următor. Prima perioadă, de la *conjuncţie* la *opoziţie* – faza numită ***ascendentă*** – este considerată benefică, în timp ce

următoarea, de la *opoziţie* la noua *conjuncţie* – faza numită ***descendentă*** – este considerată malefică.

Ciclurile majore au următoarele durate: **Neptun-Pluton** – 1893-2385; **Uranus-Pluton** – 1965-2104; **Uranus-Neptun** – 1993-2165**.**

Criza din 2010

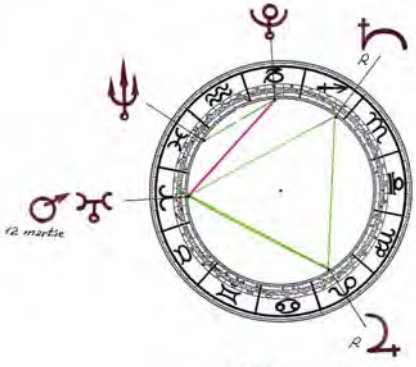
Dacă în 1997, configuraţia planetară era benefică, prin asocierea *trigonului* **Saturn-Pluton** cu *sextilul* lui **Saturn** şi al lui **Pluton** cu grupul **Neptun**, **Jupiter**, **Uranus**, aflate în *conjuncţie***,** cea din 2010, este similar triunghiulară, dar maleficiată de *quadratura* **Saturn-Pluton**, de *quadratura* **Pluton-Uranus**, *conjunct* cu **Iupiter** şi de *conjuncţia* **Uranus-Iupiter** în *opoziţie* cu **Saturn.** Această triangulaţie malefică va reprezenta prima configuraţie critică din secolul al XXI-lea, constituind fondul unei ample crize politice internaţionale, în care se vor produce ciocniri de interese economice.

La mijlocul anului 2010, pe fondul acestor *aspecte* malefice dintre **Saturn, Pluton** şi **Uranus** *conjunct* cu **Iupiter**, va avea loc, la sfârşitul lui iulie-începutul lui august 2010, transitul agravant-declanşator al lui **Marte** peste **Saturn**, concomitent cu *opoziţia* lui **Marte** faţă de **Uranus** *conjunct* cu **Iupiter**, urmat la sfârşitul

lui dec. 2010, de trecerea lui **Marte** peste **Pluton**, concomitent cu *quadraturile* lui **Marte** faţă de **Saturn** şi faţă de **Uranus** *conjunct* cu **Iupiter**.

Ameninţarea din 2020

În 2015, situaţia se va ameliora simţitor datorită triunghiul benefic format de *trigoanele* **Uranus-Iupiter, Uranus-Saturn** şi **Saturn-Iupiter**. Persistă încă urmările *quadraturii* **Uranus-Pluton**, din 2010, exacerbate la 12 martie 2015, de tranzitul lui **Marte** peste **Uranus**, compensate fiind însă de *trigoanele* simultane pe care le face cu **Saturn** şi cu **Iupiter**.
După configuraţia trigonală din 2015 (**Iupiter** *trigon* cu **Saturn** şi cu **Uranus**, acesta, la rândul său în *trigon* cu **Iupiter**), promiţătoare pe planul economiei şi al politicii internaţionale, în anul 2020, se recade într'un context periculos: prin triunghiul format de următoarele aspecte malefice: **Pluton** *conjunct* cu **Iupiter** şi cu **Saturn**, toate trei în *quadratură* cu **Uranus**, apoi, aceleaşi planete în triplă *conjuncţie* formând o *semiquadratură* cu **Neptun**, aflat la rândul său în *semiquadratură* cu **Uranus**, închizând astfel triunghiul malefic menţionat.



2015 (martie)

2020

Totuşi, cele trei mari cicluri planetare îşi continuă faza lor ascendentă, ceea ce exclude riscul unei conflagraţii mondiale, dacă aceste *aspecte* disonante ar avea conotaţii războinice.

Nota saturno-plutoniană e dominantă, sugerând mai degrabă, ridicarea forţelor obscure, distructive în care omul, scuturat de frigurile negaţiei, cu toate obsesiile ei, va regresa, se va sălbătici, se va întuneca…

Epicentrul crizei va fi în Europa, datorită întrepătrunderii ciclurilor *conjumcţiilor* **Iupiter-Saturn** şi **Uranus-Neptun.**

Continentul european minat de forţe manifestate din profunzime, ros de un rău obscur, va trăi echivalentul unei glaciaţiuni. E ca şi cum UE va trece printr-o boală sau va suporta o operaţie chirurgicală…

Aspectele semnalate sunt destul de largi, având ecarturi mari:

quadratura **Saturn-Uranus**, 8° – februarie 2020

semiquadratura **Pluton-Neptun**, 7° **–** februarie 2020 – perioada comună: **februarie 2020**;

conjuncţia **Saturn- Pluton** –ianuarie-februarie 2020

semiquadratura **Neptun-Uranus** – iunie-iulie 2020

conjuncţia **Saturn- Pluton** – iulie-decembrie 2020 – perioada comună: **iulie 2020**.

conjuncţia **Saturn- Iupiter** – aprilie-decembrie 2020

conjuncţia **Iupiter- Pluton** – aprilie-decembrie 2020

La începutul anului 2020, mai precis, în luna februarie, **Pluton** în ***Capricorn***, este punctul receptor al transitelor lui **Saturn**, **Uranus**, **Neptun.**

În a doua jumătate a anului 2020 (iulie-decembrie), puncte receptoare vor fi: **Pluton**, peste care trece *conjuncţia* **Saturn-Iupiter** şi **Uranus**, în *semiquadratură* cu **Neptun.**

Conjuncţia **Saturn-Iupiter** exactă se va produce la 22 decembrie 2020, în 0° 31' ***Vărsător***.

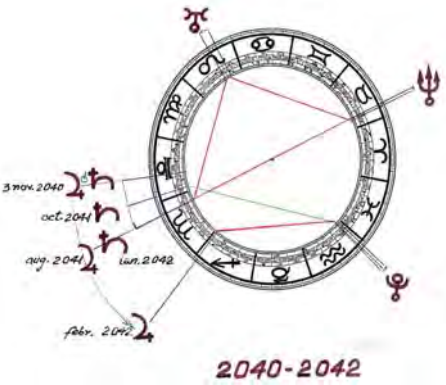
Avântul din 2026

Perioada 2025-2030 va fi cea mai fastă din tot secolul al XXI-lea. Sub suflul prodigios al istoriei, omenirea va trăi o fericită odisee. În anul 2026, nouă din cele zece cicluri ale *conjuncţiilor* planetare, vor fi în faza lor ascendentă, într-o excepţională îmbinare armonioasă.

La *sextilul* **Uranus-Neptun** din 2025-27, se va adăuga *sextilul* **Neptun-Pluton**, din 2027-29, ambele încadrate de *trigonul* **Uranus-Pluton**, adică, tocmai contrariul configuraţiei din 2010.

Triunghiul **Uranus-Neptun-Pluton**, amplificat de cuplul **Neptun-Saturn**, anunţă un avânt al noii civilizaţii mondiale ale cărei premise apăruseră deja în 2000. O dată cu intrarea în al doilea sfert al secolului al XXI-lea, va începe desăvârşirea acestei noi civilizaţii. Cu *trigonul* **Uranus-Pluton**, subîntins de cele două *sextile* ale aceloraşi planete cu **Neptun**, domnia geniului creator triumfător, va conduce la un uriaş progres al umanităţii. O nouă revoluţie ştiinţifică, împreună cu o avalanşă de invenţii îndrăzneţe, vor însoţi mişcarea generală a societăţii într-o dinamică constructivă, întemeiată pe o credinţă profundă şi pe convingeri solide. O economie prosperă, o cooperare paşnică, va instaura pe Pământ, un adevărat Eden.

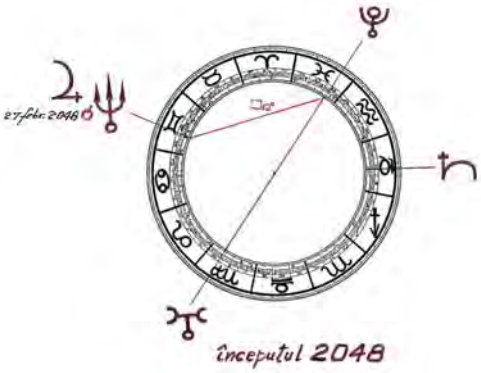
Întorsătura din anii 2042-49



După formidabilul avânt din deceniul al patrulea, va urma un cumul de fracturi: *quadratura* **Uranus-Neptun**, din 2040- 42, şi *opoziţia* **Uranus-Pluton**, din 2045-49.

La aceste disonanţe majore, se vor mai adăuga şi *conjuncţia* **Iupiter-Saturn** în *opoziţie* cu **Neptun**, în *quadratură* cu **Uranus** şi în *quadratură* cu **Pluton**, *aspecte* disonante care vor dăuna marelui avans anterior. Această configuraţie în cruce denotă o mare împrăştiere a forţelor în toate direcţiile, generând tulburări şi discordii, care vor afecta comunitatea internaţională. Criza economică, cea socială, confruntările între populaţii vor favoriza un climat haotic.

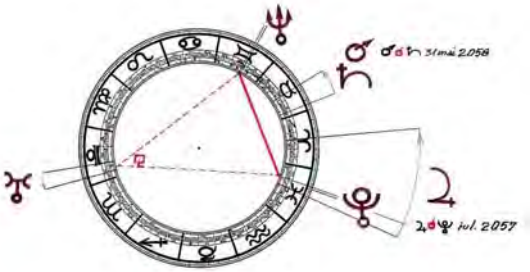
Va exista riscul ca ultramoderna civilizaţie să alunece în plin coşmar. Omul învins de propria-i performanţă, va asista cum progresul izvorît din geniul său se va preschimba în rău.



Lucrurile se vor ameliora însă, începând cu 2050, datorită *trigonului* **Uranus-Neptun**, când contrariile se vor concilia şi, chiar dacă nu va mai fi cum a fost înainte, societatea mondială va continua.

Furtuna revoluţionară din 2061

Situaţia se va altera în 2057-58, sub următoarea configuraţie disonantă:



2057-58

Revenire crizei economice, agravată de cea socială (refluxul ciclului lui Kondratiev) concordă cu căderea indicelui ciclic din 2060-61, ani în care va avea loc *conjuncţia* **Iupiter-Neptun-Saturn**, când dinamica neptuniană, specific colectivistă, riscă de a se manifesta sălbatic, datorită disonanţelor cu **Uranus** şi cu **Pluton**.

2060-61

În anii 2060-62, furia popoarelor se va descărca în agitaţii publice, în confruntări stradale, posibil urmate de răsturnări de regimuri politice. Ca o maree publică a puterii ideologiei, masele populare vor pune mâna pe putere. Într-o vastă transhumanţă, populaţiile în plină efervescenţă, se vor revărsa ca o defulare generalizată, instalându-se un haos cumplit.

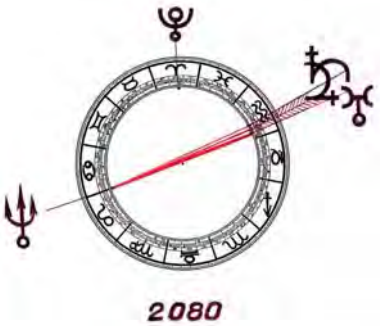
Tripla *conjuncţie* se va produce în 21° ***Gemeni***, unde se afla **Martele** *Declaraţiei de independenţă a SUA* (Philadelphia, 4 iulie 1776), în *quadratură* atunci cu **Neptun** (22° ***Fecioara***), ceea ce înseamnă că SUA vor fi atinse de acest ciclon revoluţionar.

Quadratura **Neptun-Pluton**, care se va reface, în acest al şaptelea deceniu, va induce o dezorientare morală, o derută a conştiinţelor. Maladii colective vor conduce la demobilizarea acţiunii. Mistica delirantă va alimenta neliniştea şi confuzia. O strâmtorare profundă a civilizaţiei va afecta o lume rătăcitoare, în plină criză a conştiinţelor.

Marea răbufnire din 2080

Anul 2080 apare drept crucial, fiind momentul cel mai critic din acest secol. Ciclul **Uranus-Neptun** va ajunge la capătul fazei sale expansive (ascendente), respectiv, *opoziţia* **Uranus-Neptun**, în 2077-80, iar **Iupiter-Saturn**, în *conjuncţie*, vor trece împreună peste această *opoziţie* în 2070-80, respectiv, **Iupiter-Saturn**, în *conjuncţie* cu **Uranus** şi *conjuncţia* **Iupiter-Saturn**, în *opoziţie* cu **Neptun**. Disonanţa are efectul unei lovituri de graţie, venind după *quadratura* **Uranus- Pluton**, din 2073, produsă la rândul ei, la finele *quadraturii* **Neptun-Pluton**.

Din 2078, trecându-se în faza descendentă în nouă din cele zece cicluri ale conjuncţiilor planetare, indicele ciclic va înregistra, între 2075-78, a doua mare cădere, după ce a din 2020, care a fost cea mai joasă.



Uranus în *opoziţie* cu **Neptun**, ca atare, determină o amplă tensiune mondială, provocând mari dezbinări în lume. (În trecut, acelaşi *aspect* a coincis succesiv, cu războaiele religioase, cu înfruntarea imperialistă franco-britanică, cu primul război mondial.)

Adânci contradicţii se vor traduce prin competiţia unui diumvirat – fraţii duşmani în căutarea dominaţiei mondiale. Tripla *conjuncţie* **Iupiter-Saturn-Uranus** face ca starea uraniană să atingă paroxismele autorităţii (Richelieu, Napoleon, Hitler) – totalitarismul expansionist asociat cu tirania ambiţiei paranoiace.

În 1914, era *conjuncţia* **Iupiter-Uranus**, în *opoziţie* cu **Neptun**, iar în 1941-42, s-a refăcut tripla *conjuncţie* **Iupiter-Saturn-Uranus**.

În 2080, latura neptuniană a configuraţiei planetare este o Imersiune în haotismul confuziei colectiviste, în timp ce latura uraniană anunţă o erupţie de extremă dreaptă. Revoluţie/tiranie. Gândirea umană avansând regulat pe calea unei democraţii universale este oare o utopie?

După 2080, numai ciclul **Neptun-Pluton** continuă să fie ascendent, mergând de la *sextil* către *trigon*, tot secolul al XXI-lea. Ciclurile **Uranus-Pluton** şi **Uranus-Neptun** vor fi deja în reflux, când *trigonul* **Neptun-Pluton**, din 2086-96, va mai ameliora situaţia, atenuând dezastrul acestui final funest al primul secol din mileniul al treilea.

Aşadar, după previziunile astrologice, întreg secolul al XXI-lea nu e decât o succesiune de momente critice, cu excepţia perioadei 2025-30, care aprope că se pierde fundalul general al convulsiilor care caracterizează ansamblul primului veac al celui de al treilea mileniu...

Interesantă este convergenţa cu acest inteerval a câtorva „calcule” ale aşazisului sfâşit al lumii: Ferdinand Ossendowski – **2030**, Raoul Auclair, pe baza profeţiei Sfîntului Malahie, – **2031** şi ciclul bimilenar creştin – **30 p. H + 2.000** = **2030**. Eruditul analist nostradamian Éric Muraise a studiat cu predilecţie profeţiile legate de **Marele Monarh**. El a numărat 51 de vizionari, în perioada 1620-1965, dintre care 35 au abordat tema **Marelui Monarh** şi a conflictului final apocaliptic. Mai multe datau eveninmentele tot în jurul anului 2030...

Deocamdată, dezordinile amplificate continuu în epoca actuală, sunt cel mai elocvent omagiu – e drept, involuntar – adus operei lui René Guénon...

Autorii și Editura
mulțumesc și pe această cale
sponsorilor care au contribuit la apariția cărții:

***Persoane fizice**:*

Daniel ALEXANDRU, Constantin ANDREI, Iulian ARHIRE,
Mircea ARNĂUTU, Adrian BANTAȘ, Dănuț BUTNARIU,
Daniel CARAMAN, Mihai CĂLUGĂRU, Gheorghe CHIOARU,
Constantin CUCU, Nikyi FILIPAȘ, Alexandru GRIGORESCU,
Alberto MATEI, Bogdan MĂCIUCEANU, Silviu MIRON,
Eugen MOLDOVEANU, Vasile MUNTENIȚĂ, Florian NEAGU,
Marius NICOLA, Claudiu NICOLAU, Cristian PETRICU,
Dan Gabriel POPESCU, Viorel POSTELNICU,
Cătălin ROJIȘTEANU, Gabriel SUHĂREANU, Sorin SUTĂ,
Gelu TĂNĂSESCU, Bogdan ȚÂRLEA, Aurel TONEA,
Octavian TUDORACHE, Adrian VASILESCU,
Cristian VINTILESCU, Doru VIȚĂLARIU, Laurențiu VÎNĂU,

***Asociații și fundații**:*

“Edmond Nicolau”, “Pantocrator”, “René Guénon”, “Rosenau”

***Cabinet de avocatură**:*

Ion MÎNJINĂ, Brașov, str. Iuliu Maniu, nr. 68, bloc 3, sc, A, apart. 3,
Tel. 0268.547.060; 0722. 370.496; 0744.655.193

Editura CIVITAS
Ing. Anghel Saligny, nr. 8, parter, sector 5, Bucureşti
Director general: Nicolae Diaconescu
Tel., fax: +40-021-405.46.40

ISBN 978-606-93149-2-0 Apărut: noiembrie 2013